كتاب الهلال

الله

بقلم

عباس محمود العقاد

سلسلة شهرية تصدر عن دار الهلال

الثمن ١٠ قروش

كتاب الهلال

KITAB AL-HILAL

سلسلة شهرية تصدر عن « دار الهلال »

شركة مساهمة مصرية

رئيس التحرير : طاهر الطناحى

مركز الادارة

دار الهلال ١٦ شارع محمد عز العرب

(المبتديان سابقا) القاهرة

المكاتبات

كتاب الهلال ـ بوستة مصر العمومية ـ مصر

التليفون : ٢٠٦١٠ (عشرة خطوط)

الاشـــتراكات

قيمة الاشتراك السنوى (١٢ عددا) ـ مصر والسودان ١٠٠ قرش صاغ ـ سوريا ولبنان ١٢٥٠ قرشا سوريا أو لبنانيا ـ السعودية والعراق والاردن وليبيا ١٣٠ قرشا صاغا ـ الامريكتان ٥ر٥ دولارات ـ فى سائر أنحاء العالم ١٧٠ قرشا صاغا

كتاب الهلال

سلسلة شهرية لنشر الثقافة بين الجميع

اهداءات ١٩٩٩
الأستاذ/ كامل إبراهيم
أستاذ وفنان الخط العربي



بقلم

عباس محمود العقاد



تقـــديم

موضوع هذا الكتاب نشأة العقيدة الالهية منذ اتخذ الانسان ربا الى أن عرف الله الأحد ، واهتدى الى نزاهة التوحيد

وقد بدأنا بأصل الاعتقاد فى الاقوام البدائية ثم لخصنا عقائد الاقوام التى تقدمت فى عصور الحضارة ، ثم عقائد المؤمنين بالكتب السماوية ، وشفعنا ذلك بمذاهب الفلاسفة الاسبقين ، ومذاهب الفلاسفة التابعين ، وختمناه بمذاهب الفلسفة العصرية ، وكلمة العلم الحديث فى مسألة الايمان

وكانت عنايتنا فيه بالعقيدة الالهية دون غيرها، فلم نقصد فيه الى تفصيل شـعائر الاديان ولا الى تقسيم أصـول العبادات ، لأن الموضوع على حصره فى نطاقه هذا أوسع من أن يستقصى كل الاستقصاء فى كتاب

وان موضوعا كهذا الموضوع المحيط لعرضـة للتشعب والتطويل كيفما تناوله الكاتب ومن اى جانب تحراه ، فلابد فيه من ايجاز ، ولابد فيه من اكتفاء

غير اننا تحرينا الايجاز وتحرينـا معه أن يغنينا فيمـا قصدناه وذلك هو الالمام بأطوار العقيدة الالهية على وجهتها

الى التوحيد ، وان تكـــون هذه الأطوار مفهومة العلل والمقدمات

وان الله الذى هدى الأمم كافة على هذا النهج البعيد، لكفيل ان يهدينا عليه ، وان يوفقنا لسداد النظر فيه . فلا هداية الا به ، ولا معول الا عليه . انه سميع بصير مجيب

عباس محمود العقاد



العقيدة الإلهيّة

اصـــل العقيدة

ترقى الانسان فى العقائد كما ترقى فى العلوم والصناعات ، فكانت عقـــائده الاولى مساوية لحياته الاولى ، وكذلك كانت علومه وصناعاته . فليست أوائل العلم والصناعة بارقى من اوائل الأديان والعبادات، وليستعناصر الحقيقة فى واحدة منها بأوفر من عناصر الحقيقة فى الأخرى

وينبغى أن تكون محاولات الانسان فى سبيل الدين أشق واطول من محاولاته فى سبيـــل العلوم والصنـــاعات ، لأن حقيقة الكون الكبرى أشق مطلبا واطول طريقا من حقيقة هذه الأشياء المتفرقة التى يعالجها العلم تارة والصناعةتارة أخرى

وقد جهل الناس شأن الشمس الساطعة وهى أظهر ما تراه العيون وتحسه الأبدان ، ولبثوا الى زمن قريب يقولون بدورانها حول الأرض ويفسرون حركاتها وعوارضها كمـــا تفسر الالغاز والاحلام .. ولم يخطر لاحد أن ينـــكر وجود الشمس لأن العقول كانت فى ظلام من أمرها فوق ظلام . ولعلها لا تزال

فالرجوع الى أصول الأديان فى عصور الجاهلية الأولى لا يدل على بطلان التدين ، ولا على أنها تبحث عن محال . وكل ما يدل عليه أن الحقيقة الكبرى أكبر من أن تتجلى للناس كاملة فى عصر واحد

▭

يرى كثير من العلماء أن الأساطير هى أصل الدين بين

الهمج . وهو رأى لا يرفض كله ولا يقبل كله . لأن العقائد الهمجية قد تلبست بالاساطير فى جميع القبائل الفطرية، فلا يسهل من أجل هذا أن نرفض القول بالعلاقة بين الاسطورة والعقيدة ، ولكن لا يسهل من جهة أخرى أن نطابق بين العقيدة والأسطورة ولكن الأسطورة لا تحتويها. اذ يشتمل عنصر العقيدة على زيادة لا يشتمل عليها عنصر الأسطورة ، وهى زيادة الالزام الاخلاقى والشعور الأدبى بالطاعة والولاء ، والأمل فى المعونة والرحمة من جانب الرب المعبود

وقد وجدت اساطير كثيرة لا تتجاوز الأوصاف الرمزية والمشابهة الفنية التى طبع عليها الخيال : فهى ترجع إلى ملكة التجسيم والتصوير ، ولا ترجع الى ملكة الايمان والاعتقاد

ووجدت أساطير كثيرة سببها عجز اللغة الانسانية فى نشأتها الاولى ، كما ثبت للعلامة اللغوى ماكس موللر صاحب هذا التفسير لنشأة الأساطير ، فان الذى يقول ان الأرض أم الثمرات كالذى يقول فى العصر الحديث أن فرنسا أم الثورة ، ولكننا نعرف التلاقح الحى فلا نخلط بين الحقيقة والمجاز ، ولم يكن الأقدمون على علم بذلك فلا يمضى الزمن على التشبيه حتى تصبح الأمومة المجازية كأمومة الواقع بين الأحياء

□

ويرى تايلور Tylor أن ملكة الاستحياء Animism هى أصل الاعتقاد بالأرباب

فالطفل يضرب الكرسي اذا أوقعه كما يضرب الانسان والحيوان ، وتايلور يعتقد أن الانسان الأول كان كالطفل فى تخيله للاشياء وتمثله لها فى صور الأحياء . .

ويسبق هربرت سبنسر هذا التفسير بتفسير يوافقه فى ظواهر الاستحياء ولا يوافقه فى تعليل الاستحياء

فالانسان الأول — على رأى سبنسر — كان يؤمن بحياة الأرباب لأن عبادة الأسلاف هى أقدم العبادات ، وكان يرى الأطياف فى المنام فيحسب انها باقية ترجى وتخشى ، وانها تتقاضاه فروضا لها عليه كفروض الآباء على الأبناء وهم بقيد الحياة

ولكن يرد على القول بعبادة الأسلاف انهـا لم تستـغرق عبادات الأقدمين فى زمن من الأزمان ، وأن النائم يرى أطياف الغرباء كما يرى أطياف الآباء ، ويرى أطيـاف الأطفال الضعفاء ، بل يرى أطياف السباع التى يخافها فى يقظته فلا يعبدها لانه يخافها وتتردد عليه أطيافها ، بل يقتلها ويحول بينها وبين الطعام

وقد شوهد منذ القدم أن طبيعـة السحر غير طبيعـة العبادة فى أساسها . لأن السحر منوط أبدا بالأمور الخبيثة والوسائل الدنسة والنفايات التى تعـاف وتنبذ فى الخفاء ، ولم تخل العبادة قط من توسل الى الخير ورجـاء فى كرم المعبود ، وقلما تخلو من « تطهر » بنوع من أنواع الطهارة يناقض وسائل السحر الخبيث ، فكأنما فرق الناس بين العبادة والسحر عند ما فرقوا بين الأرباب المرجوة والأرباب المرهوبة ، فاتخذوا العبادة لأرباب الخير والمحبـة واتخذوا السحر لأرباب الشر والبغضاء

□

والأكثرون من ناقدى الأديان يعللون العقيـدة الدينية بضعف الانسان بين مظاهر الكون وأعدائه فيه من القوى الطبيعية والأحياء ، فلا غنى له عن سند يبتـدعه ابتداعا ليستشعر الطمأنينة بالتعويل عليه والتوجه اليه بالصلوات فى شدته وبلواه

على أن القول بضعف الانسان تحصيل حاصـل ان أريد

به بطلان العقيدة الدينية واثبات التعطيل . لأن الانسان ضعيف على كلا الفرضين فليس من شأن ضعفه أن يرجح أحد الفرضين على الآخر

فاذا ثبت أنه من خلق اله فعال قدير فهو ضعيف بالنسبة الى خالقه ، واذا لم يثبت ذلك فهو ضعيف بالنسبة الى الكون ومظاهره وقواه . فماذا لو كان قويا مستغنيا عن قوى العالم ؟ أيكون ذلك أدعى الى اثبات العقيدة الدينية والايمان بالله ؟

اننا اذا حكمنا ببطلان العقيدة الدينية لضعف الانسان فقد حكمنا ببطلانها على كل حال ، ثبت وجود الله أو لم يثبت بالحس أو البرهان !. لأنه لن يكون الا ضعيفا بالنسبة الى الخالق الذى يبدعه ويرعاه

لكن الواقع أن الضعف لا يعلل العقيدة الدينية كل التعليل لأنها تصدر من غير الضعفاء بين الناس . وليس أوفر الناس نصيبا من الحاسة الدينية أوفرهم نصيبا من الضعف الانسانى ، سواء أردنا به ضعف الرأى أو ضعف العزيمة فقد كان الانبياء والدعاة الى الأديان أقوياء من ذوى البأس والخلق المتين والهمة العالية والرأى السديد . ومهما يكن من الصلة بين ضعف الانسان واعتقاده فهو لا يزداد اعتقادا كلما ازداد ضعفا ولا يضعف على حسب نصيبه من الاعتقاد ، وما زال ضعفاء النفوس ضعفاء العقيدة وذوو القوة فى الخلق ذوى قوة فى العقيدة كذلك

فليس معدن الايمان من معدن الضعف فى الانسان ، وليس الانسان المعتقد هو الانسان الواهى الهزيل ، ولا أمام الناس فى الاعتقاد أمامهم فى الوهن والهزال

واذا رجح القول بأن العقيدة « ظاهرة اجتماعية » يتلقاها الفرد من الجماعة فليس الضعف اذن بالعامل الملح فى تكوين الاعتقاد . لأن الجماعة تحارب الجماعة بالسلاح المصنوع

وقوة الجنان مع القوة العددية ، وتقيس النصر والهزيمة بهذا المقياس المعلوم ، فلا تلجأ الى مقياس العقيدة المجهول الا اذا آمنت به لباعث غير باعث التسلح والاستقواء

ورأى فرويد Freud قريب من راى هؤلاء الذين يردون العقيدة الدينية الى شعور بالخوف فى وسط العناصر الطبيعية . وربما اختلط به مزيج من الغريزة الجنسية فى بعض المتهوسين وذوى الأعصاب السقيمة . فان حب الله — كما يفسره فرويد عند هؤلاء — هو بمثابة الحب الجنسى فى حالة « التسامى » أو حالة الحماسة ، وتتشابه العوارض كلها مع هذا الفارق بين الحبين

ومن الواضح أن حالة « التسامى » هى آخر ما ارتقت اليه الديانات ، فلا يمكن أن يقال هى ينبوع العقيدة الهمجية الأولى

ولا يمكن كذلك أن يقال أن « العقيدة الدينية » حالة مرضية فى الآحاد والجماعات . لأننا لا نتخيل حالة نفسية هى أصح من حالة البحث عن مكان الانسان من هذا العالم الذى ينشأ فيه ، ولا يتجاهل حقيقته الا وهو فى « حالة مرضية » أو حالة من أحوال الجهالة تشبه الأمراض

ولابد أن نسأل : ما هو الكون فى نظر الهمج الأولين ؟ لأن الهمجى اذا أدرك أن الكون « كل واحد » كان قد ارتفع بنظرته عن الجهالة البدائية وقضى دهرا طويلا وهو متدين على مختلف الديانات ، فلا يقال اذن انه بقى بغير أرباب حتى أدرك الكون العظيم ، وأدرك ضعفه وقلة حيلته بالقياس اليه

☐

وطائفة أخرى من علماء الانسان يقرنون بين « الطوطم » والدين ويظنون أن الطواطم هى طلائع الاديان بين الهمج الأولين

وقد تحقق أن شعائر الطواطم منتشرة بين مئات القبائل الهمجية فى ارستراليا وافريقية والامريكتين وبعض أقطار القارة الاسيوية وجزائرها

فلا تزال فى هذه القارات قبائل كبيرة وصغيرة تتخذ لها على الأكثر حيوانا تجعله طوطما وتزعمه أبا لها أو تزعم أن أباها الأعلى قد حل فيه ، وقد يكون الطوطم فى بعض الحالات نباتا أو حجرا يقدسونه كتقديس الانصاب

واذا اتخذت القبيلة « طوطما » لها حرمت قتله وأكلهفى أكثر الأحوال وحرمت الزواج بين الذكور والاناث الذين ينتمون الى ذلك الطوطم ولو من بعيد . وقد يكون للقبيلة الكبرى بطون متفرقة تتعدد طواطمها ويجوز الزواج بين المنتمين اليها ، ولكنهم يحرمونه فى الطوطم الكبير

ومن هذه اللوازم الطوطمية يرجح المخالفون لهذه الفكرة أن الطوطمية لم تكن أصل العقيدة الدينية ، لأنها تنشأ بعد اتساع القبائل واعترافها بأنظمة الزواج وآداب المعاملات، وليست هذه المرحلة أولى المراحل فى تطور الاعتقاد

ولاشك أن الناس قد عرفوا شيئا يسمى «الروح» يحل فى جسد الحيوان أو يتلبس به قبل أن يعرفوا الطوطمية، وعرفوا كذلك تقديس الأسلاف قبل أن يعرفوها ، وقد وجدت قبائل شتى تتخذ الطواطم وتعبد أربابا غيرها ، ووجدت قبائل لا تخلع على الطواطم صفة الأرباب على الاطلاق

□

والفيلسوف الفرنسى ـ هنرى برجسون ـ يرجع بالعقيدة الدينية الى مصدرن : أحدهما اجتماعى لفائدة المجتمع أو فائدة النوع كله ، والآخر فردى يمتاز به آحاد من ذوى البصيرة والعبقرية الموهوبة

فالحاسة الدينية الاجتماعية هى « حيلة نوعية » يلجأ

اليها خيال النوع الانسانى لكبح الاثرة الفردية واقناع الانسان بنسيان مصالحه فى سبيل المصالح الكبرى التى تتعلق بها حياة النوع فى جميع الاجيال ، فان الانسان لو استوحى عقله وحده خدم نفسه واطاع لذته ولم يحمل الألم ولا الخسارة من أجل ابناء نوعه . ولما كانت ارادة الحياة مستكنة فى النوع كما هى مستكنة فى آحاده على انفراد نشأت من الغريزة النوعية ملكة يسميها برجسون بملكة الخرافة الرمزية أو ملكة الأساطير ، وتكفلت للانسان بخلق العوض الذى يستعيض به عن منافعه ولذاته حين يهجرها لمنفعة نوعه . فاعتقد الجزاء بعد الحياة وأحس أنه محاسب على الاضرار بغيره مثاب على الخير الذى يسديه الى ابناء نوعه ، واقترنت فيه اثرة الفرد بأثرة النوع ، فاستقامت على التوازن بينهما مصلحته ومصلحة الناس اجمعين

اما الحاسة الدينية فى الفرد الممتاز فهى الالهام اوالكشف الذى يصل بينه وبين قوة الخلق اودفعة الحياة Elan Vital كما يسميها برجسون ، وقد تطورت دفعة الحياة هذه فى ذهن الفيلسوف حتى اصبحت فى كتبه الأخيرة «ذاتا» الهية تغير ولا تتغير ، ولكنها كونية غير منفصلة عن هذه الموجودات وهى تتجلى على اكملها وأوضحها فى بديهة النخبة المختارين من كبار العباقرة الروحانيين ، وهم خالدون كما يرجح الفيلسوف أو أن خلودهم مسألة لا يمنعها العقل ولايبعد أن تحققها الدراسات النفسية بالاسانيد العلمية ، ولو بعد حين

ويسأل السائل هنا : اذا كانت للخلق قوة كونية تتجلى لبعض الملهمين فلماذا تكون الحاسة الدينية الاجتماعية وهما مختلقا أو خرافة مزخرفة أو اختراعا لا اساس له غير الحيلة النوعية لحفظ البقاء ؟ لماذا لا تكون من قبيل « التلمس » البديهى لتلك القوة الكونية ؟ لماذا لا تكون من

قبيل الهداية المتدرجة فى طريق البحث الصادق عن الحقيقة المجهولة ؟ لماذا يكون فى هذا « الوجود » ذات الهية ثم نسمى البحث عنها حيلة مختلقة أو وهما من الاوهام

□

وممن يسمع لهم رأى راجح فى مباحث العقيدة امام علماء اللغات المحدثين « ماكس موللر » صاحب الرأى المعدود فى اشتقاق اللغات ومعانى الأساطير وعلاقتها بالعقائد والعبادات ، فهو يؤمن بأن « البصيرة » هبة عريقة فى الانسان ، واننا كما قال ـ فى كلامه على مقارنة الاساطير ـ « مهما نرجع بخطوات الانسان الى الوراء لن يفوتنا أن نتبين ان منحة العقل السليم المستفيق كانت من خصائصه منذ أوائل عهده وأن القول بانسانية متسلسلة على التدريج من أعماق البهيمية انما هو قول لن يقوم عليه دليل »

ومصداقا لهذا الرأى يرجح موللر أن الانسان قد تدين منذ أوائل عهده لأنه أحس بروعة المجهول وجلال الأبد الذى ليس له انتهاء ، وأنه مثل لهذه الروعة بأعظم ما يراه فى الكون وهو الشمس التى تملأ الفضاء بالضياء ، فهى محور الأساطير والعقائد كما ثبت له من المقابلة بين اللغات واللهجات

واذا قيل لموللر ان « الأبد » أو اللانهائية معنى لاتوجد له كلمة فى اللغات الهمجية ولا الحضارة الاولى قال ان الاحساس بالمعانى يسبق اختراع الكلمات ، وقد ثبت أن الانسان الاول لم يضع فى لغاته كلمات لبعض الالوان

□

والى هنا نحسب اننا قد ألمنا بأهم الفروض التى خطرت على الاذهان فى تعليل العقيدة الدينية ،

او تعليل نشأتها الأولى .. وجملة ما يقال فيها أننا لا نجد فرضا منها يستوعب أسباب العقيدة كلها ويغنينـــا عن التطلع الى غيره .. وجملة ما نفهمه من ذلك أن مسألة العقيدة اكبر من ان يحصرها تعليل واحد ، وانها قـــد تتسع لجميع تلك التعليلات معا ولا تزال مفتحة الأبواب لما يتجدد من البحوث والدراسات

ولابد أن تمتزج هذه الصلة بالوعى والشعور متى كان الموجود من أصحاب الوعى والشعور . ومن العجيب أن يعرف العلماء شيئا يسمى الفريزة النوعية ، بل شيئـــا يسمى غريزة الجماعة ، ولا يعرفون شيئا يسمى الفريزة الكونية أو السليقة الكونية ، أو ما شاءوا من الأسماء .. فمن المحقق أن الصلة بين الكون وموجوداته ماثلة فى جميع الموجودات ، ومن المحقق أن « الوعى » لا يخلو من ترجمان لهذه الصلة لايحصره العقل . لانه سابق له محيط به غالب عليه . ومن المحقق أن « الوعى الكونى » ملكة قابلة للترقى والاتساع ، لأن الحقائق التى تقبل الفهم فى الكون لاتزال على اتساع وارتفاع يفوقان كل وعى ترقى اليه بنو الانسان .. بل هذه الحواس الجسدية ــ ودع عنك الحقائق المادية ــ لاتحيط بكل ماتحسه العيون والانوف والآذان . فبعض الحيوان يستنشق الرائحة على بعد أميال وهى كالعدم فى انف حيوان آخر ولو كانت منـــه على مدى قراريط . وبعض الاصوات نلتقطها بالآلات من وراء البحار والقفار وقد كان الظن قبل العصر الحاضر أن الصوت « عدم » على مد البصر القريب . ومن زعم أن « الموجود » هــو ما تناوله الحس دون غيره كذبه الحس نفسه وقامت الحجة عليه من العيون والانوف والآذان فضــلاً عن البصــائر والعقول

ففى الكون مجال « للوعى الكونى » أوســع من مجال

الحواس والملكات ، ومادامت الصلة بين الانسان وبين الكون قائمة فلابد من دخولها فى نطاق وعيه على مثال من الامثلة ولا موجب لوقوفها دون غاية من الغايات التى تطيقهـــا ملكات الجنس البشرى ، ومنها ملكة الاعتقاد والايمان

وفى الكون العظيم حقائق لم تقابلها الحواس الجسدية ولا الحواس النفسية كل المقابلة الى الآن



اطوار العقيدة الالهية

يعرف علماء المقابلة بين الاديان ثلاثة أطوار عامة مرت بها الامم البدائية فى اعتقادها بالآلهة والارباب :

وهى دور التعدد Polytheism

ودور التمييز والترجيح Henotheism

ودور الوحدانية Monotheism

ففى دور التعدد كانت القبائل الاولى تتخذ لها أربابا تعد بالعشرات وقد تتجاوز العشرات الى المئات ، ويوشك فى هذا الدور ان يكون لكل أسرة كبيرة رب تعبده أوتعويذة تنوب عن الرب فى الحضور وتقبل الصلوات والقرابين

وفى الدور الثانى وهو دور التمييز والترجيح تبقى الارباب على كثرتها ويأخذ رب منها فى البروز والرجحان على سائرها . اما لانه رب القبيلة الكبرى التى تدين لها القبائل الاخرى بالزعامة وتعتمد عليها فى شئون الدفاع والمعاش ، واما لانه يحقق لعباده جميعا مطلبا أعظم والزم من سائر المطالب التى تحققها الارباب المختلفة

وفى الدور الثالث تتوحد الامة فتجتمع الى عبادة واحدة تؤلف بينها مع تعدد الارباب فى كل اقليم من الاقاليم المتفرقة ويحدث فى هذا الدور أن تفرض الامة عبادتها على غيرها كما تفرض عليها سيادة تاجها وصاحب عرشها

والرأى الارجح عند علماء المقابلة بين الاديان أن الاعتقاد بالثنائية Dualism يأتى أحيانا كثيرة بعد اعتقاد الوحدانية على الصورة التى أجملناها ، وهى الوحدانية الناقصة التى

تأذن بوجود الارباب معها أو بتنازع الوحدانية بين اله دولة واله دولة اخرى

وهم يعللون ظهور الثنائية بعد الوحدانية بأن الانسان يترقى فى هذا الطور فيحاول تفسير الشر فى الوجود بنسبته الى اله غير اله الخير ، ولا يكون هذا من قبيل النكسة فى عقيدته . لانه لا يزال يسيغ تعدد الارباب ويسيغ التمايز والترجيح بينها والتفاوت بين درجاتها وطبائعها

واثبت من هذا عندهم ــ أى عند علماء المقابلة بين الاديان ــ أن وحدة الوجود Pantheism تأتى بعد جميع هذه الاطوار توفيقا بين النقائض والضرورات ، واثباتا لوجود الله من طريق الثبوت الذى لاشك فيه ، وهو ثبوت الكون بالحس والعقل والايمان

ولم تكن أرباب الامم الماضية فى جميع أطوارها نوعا واحدا أو مثلا لفكرة واحدة ، ولكنها انواع شتى يمكن أن نجمعها فى الانواع التالية :

وهى «١» أرباب الطبيعة أو الارباب التى تتمثل فيها مشاهد الطبيعة وقواها كالرعد والبرق والمطر والفجر والظلام والينابيع والبحار والشمس والقمر والسماء والربيع

و «٢» أرباب الانسانية وهى الارباب التى تقترن بأسماء الابطال والقادة المحبوبين والمرهوبين ، ويحسبهم عبادهم من القادرين على الخوارق والمعجزات

و «٣» أرباب الاسرة وهم الاسلاف الغابرون ، يعبدهم أبناؤهم وأحفادهم ويحيون ذكراهم بالحفلات والمواسم المشهودة كما يحيى الناس ذكرى الموتى فى هذا الزمان ويزورونهم بالاقوات والالطاف ، ولكن مع هذا الفارق البين وهو أن الرجل الهمجى لا يمنعه مانع أن يجعل الذكرى عبادة وان يجعل هدايا القبر فى حكم الضحايا والقرابين

و «٤» ارباب المعانى كرب العشــق ورب الحرب ورب الصيد ورب العدل ورب الاحسان ورب السلام

و «٥» أرباب البيت كرب الموقد ورب البئر ورب الجرن ورب الطعام

و «٦» أرباب النسـل والخصب وهى على الاغلب الأعم فى صورة الاناث ويسمونها بالامهات الخالدات ، وقد ترقت مع الزمن الى واهبات الخلود بعد هبة الحياة

و «٧» آلهة الخلق التى ينسب اليها خلق السماء والارض والانسان والحيوان

و «٨» الآلهة العليا وهى آلهة الخلق التى تدين عبادها بشرائع الخير وتحاسبهم عليها وتجمع المثل العليا للمحاسن والاخلاق ، وتضمـن السـعادة الابدية للارواح فى عالم البقاء

وهذه الطبقة من طبقات العبـادة هى أرقى ما بلغتـه الانسانية فى أطوارها المتوالية ، واستعدت بعده للايمان باله واحد لجميع الاكوان والمخلوقات بغير استثناء أمة مـن الناس

□

ومن العسير جدا أن نبنى من هذه الاطوار جميعا سلما متعاقب الدرجات لا تتقدم فيه درجة على درجة ولا يتلاقى فيه نوعان أو أكثر من نوعين من المعبودات

فقبائل الهوتنتوت الافريقية التى لم تفـارق مرتبـة الهمجية حتى اليوم ، ولا يزال اناس منها يأكلون لحـوم البشر تعرف الها واحدا فوق جميع الآلهة يسمى أبا الآباء

وقبائل البانتو الافريقيون يقسمون المعبودات الى ثلاثة

انواع : نوع هو بمثابة الاطياف الانسانية الراحلة وهوالذى يسمونه ميزيمو Mizimu ونوع هو أرواح لم تكن قط فى أجساد البشر وهو الذى يسمونه بيبو Pepo ويزعمونه قابلا للتفاهم والاتصال بالعرافين والحكماء ، ونوع مفرد لا جمع له وليس من الاطيـاف ولا من الارواح المتعـددة ويسمونه « مولنجو » Mulungo

لا يمثلونه فى وثن ولا تعويذة ولاتفلح فيه رقية الساحر ولاحيلة العراف، وفى يديه الحياة والسطوة ووسائل النجاح فى الاعمـال ، ويصـفونه بأعلى ما فى وسعهم من صـفات التجريد والتفرد والكمال

وكفار العرب كانوا قبيل البعثة المحمدية يدين أناس منهم بالمسيحية وأناس باليهودية ويذكرون « الله » على السنتهم ويسمون أبناءهم بعبد الله وتيم الله .. ويعبدون مع ذلك اسلافهم فيقولون أن اصنام الكعبة تماثيل قوم صالحين ، كانوا يطعمون الطعام ويصلحون بين الخصوم فماتوا فحزن أبناؤهم واخوانهم عليهم وصنعوا تلك الاصنام على مثالهم وعبدوهم من فرط الحب والذكرى ، ولكنهم لم يعبدوهم الا ليقربوهم الى الله زلفى

ووصل المصريون الى التوحيد ، وبقيت اسمـاء الاله الواحد متعددة على حسب التعدد فى مظاهر التجلى المتعددة لذلك الاله . فكان أوزيريس هو اله الشمس باسم رع وهو الاله الخالق باسم خنوم وهو الاله المعلم الحكيم باسم توت وهو فى الوقت نفسه اله العالم الآخر واله الخلق أيضـا حيث ينبت منه الزرع ويصورونه فى كتـاب الموتى جسدا راقدا فى صورة الارض تخرج منه السنابل والحبوب ،وكانوا بعد كل هذه الاطوار يرسمون اوزيريس على مثال مومياء محنطة ويردون أصله الى العرابة المدفونة .. كأنهم لم

ينسوا بعد عبادة الاله الواحد الخالق للكون كله ــ عبادة الموتى أو عبادة الاسلاف

واليهود عبدوا الفحل بعد عبادة الله الواحد ، وسموا الاله الواحد باسم الجمع وهو فى العبرية «الوهيم» أو الآلهة .. ثم أصبح الجمع علامة التعظيم

فالتطور فى الديانات محقق لا شك فيه ، ولكنه لم يكن على سلم واحد متعاقب الدرجات • بل كان على سلالم مختلفة تصعد من ناحية وتهبط من ناحية أخرى

الا أن المشاهدات التى أحصاها علماء المقابلة قد تتوافى كلها الى نتيجة يجمعون عليها ، وهى : ان الايمان بالارواح شائع فى جميع الامم البدائية ، وان الامم التى جاوزت هذا الطور الى أطوار الحضارة واقامة الدول لا تخلو من مظاهر العبادة الطبيعية أوعبادة الكواكب على الخصوص وفى طليعتها الشمس والقمر والسيارات المعروفة ، وان عبادة الاسلاف تتخلل هذه الاطوار المتتابعة على أنماط تناسب كل طور منها حسب نصيبه من العلم والمدنية

أما التوحيد فهو نهاية تلك الاطوار كافة فى جميع الحضارات الكبرى • فكل حضارة منها قد آمنت باله يعلو على الآلهة قدرا وقدرة وينفرد بالجلالة بين أرباب تتضاءل وتخفت حتى تزول أو تحتفظ ببقائها فى زمرة الملائكة التى تحف بعرش الاله الاعلى

لكن الاديان الكتابية ــ بعد كل هذا ــ هى التى بلغت بالتوحيد غاية مرتقاه وعلمت الناس شيئا فشيئا عبادة الاله « الاحد » الذى خلق الوجود من العدم ووسعت قدرته كل موجود فى السماوات والارضين ، ولم يكن له شريك فى الخلق ولا فى القضاء

وذاك التوحيد الالهى الذى نشأ من توحيد الدولة لم يعرض لخلق الكون كله ، ولم يذهب بفكرة التكوين الى

أبعد من خلق الانسان من مادة موجودة لا حاجة بها الى موجد . ولما بحثوا فى خلق الارض والسماء كانت فكرة الخلق عندهم بمثابة فكرة التنظيم والتجميل ، لأنهم نظروا الى مادة الارضين والسماوات كأنها حقيقة راهنة ماثلة للحس والنظر فى غنى عن المبدع ولا حاجة بها الى شيء غير التركيب والتنسيق ، وفرضوا لتركيبها أسلوبا من الصناعة كأسلوب الانسان فى تركيب مصنوعاته من موادها الحاضرة بين يديه . وظل العقل البشرى محصورا فى هذا الافق الى عهد الديانة الاغريقية قبيل الدعوة المسيحية بل بعد الدعوة المسيحية فى بعض الجهات بزمن غير قليل . فلم يكن « زوس » كبير الآلهة خالقها ولا خالق الكون بما رحب من أرض وسماء ولكنه كان بينها كرب الاسرة بين الابناء والاحفاد ، أو كالسيد المطاع بين الاعوان والاتباع . وبلغ من سريان هذه «الحالة العقلية» فى الاذهان أن الفلاسفة أنفسهم لم يجهدوا عقولهم فى البحث عن أصل للمادة أو الهيولى . كأن وجودها حقيقة مفروغ منها لا تتوقف على مشيئة خارجة عنها . فلما ترقى الانسان فى فهم الوحدانية الالهية أصغر من الكون بمقدار ما أكبر من الله . فجاء تفكيره فى خلق الكون من طريق تعظيمه لقدرة الله وافراده بالوجود الصحيح والقدرة السرمدية على الايجاد فاقتحم بالايمان بابا لم يقتحمه بالتأمل والتفكير

فالايمان بالارواح كان أشيع ايمان وألزمه لبديهة الانسان فى مبدأ هدايته للتدين والاعتقاد

ولا مانع من تعليل اهتدائه الى « الروح » بالعلة التى شرحها سبنسر وتيلور : وهى الاحلام واستحياء الجماد ، اذ لم يكن فى طاقته أن يفهم الروح فهما أصح من هذا الفهم فى ظلمات الجاهلية وعثرات النظر بين غياهب تلك الظلمات

فكان ينام ويرى أنه كان يعدو ويرقص ويأكل ويشرب ويقاتل في منامه ، ثم يستيقظ فاذا هو فيمكانه لم ينتقل منه قيد خطوة الى مكان غيره ، فيقع في حدسه انه فعل ذلك بالروح الذى يسكن جسده ويتركه أو يعود اليه حين يريد . وكان يرى الموتى فيمنامه فيحسبهمأحياء يتحركون مثله كما تحرك بروحه وهو نائم بجسده . وراقب الموتى فرأى أنهم يفقدون النفس حين يموتون ، فوقع في حدسه من ذاك أن النفس هي الروح المفارق للاجساد فى حالة الموت ، فهى شيء فى لطف الهواء الخفى يحتجب عن الانظار فلا تراه ، ولا شك على الاطلاق فى ارتباط الروح بالهواء فى بديهة المؤمنين الاولين بالارواح فان الكلمات التى تطلق عليها فى العربية تدل كلها على ذلك وهى الروح والنفس والنسمة ، وكلمة بسيشى Psyche اليونانية معناها النفس كمعنى سبريت Spirit فى اللغات الاوربية الحديثة .. وفى ذلك دلالة لا شك فيها على أصلها الاول من بداهة الانسان

ونحن الآن نفهم الظل الذى يلازمنا ونفهم الصورة التى تتراءى لنا حين ننظر فى الماء ، ولكن الهمجى لم يكن يفهم هذه الظلال ولا هذه الصور كما نفهمها الآن بل كان يحسبها نسخا حية منه يصاب من جهتها بالسحر والطلاسم ، ويصونها من كيد أعدائه كما يصون أعضاء جثمانه ، ويحار فى هذا الازدواج فيلحقه بازدواج الاشباح والاجساد على نحو من الانحاء

ولم يكن جهله بالاشياء دون جهله بالظلال والاشباح . فلا يستغرب منه أن يلبسها ثوب الحياة كما يفعل الطفل حين يعطف على ما حوله من الاشياء أو يقابلها بالرهبة والاحجام ، وكثيرون من الراشدين المثقفين في عصرنا هذا يهتاجون فيخاطبون الجماد بالزجر والسباب كما يخاطبون

الاحياء وتغلبهم عاطفة الحزن أو الوجد فيعتبون على الشيء الذى لاحس له كأنه يحس منهم العتب والدعاء

والمهم أن الانسان الاول قد اهتدى الى فكرة « الروح » من نواحيه التى تلائمه ، فكانت هذه الهداية مفرق الطريق فى الثقافة الانسانية سواء منها ثقافة العقل أو ثقافة الضمير

فتسنى له بذلك أن يفتح لعقله منفذا الى ما وراء المادة المطبقة على حسه وفكره ، ولو ظلت مطبقة عليه هذا الاطباق لفاته العلم كما فاته الدين

وتبدلت قيم الحياة كلها منذ دخل فى روعه امكان الوجود لما لم يلمس باليد وينظر بالعين . فمن هنا كل تفرقة بين الروح والجسد ، وبين العقل والمادة ، وبين الحركة والجمود وبين الخير والشر ، وبين النور والظلام وبين المعانى المجردة والاجسام المحسوسة ، ومن هنا كل اتساع فى أفق النظر وراء أفق الحيوان

واذا حسب الانسان مكسبه من هذه الهداية فلا ينبغى أن يحسبه بما قصد بل بما وجد ، ولا ينبغى أن يقيسه على خطئه فى التعليل بل على صوابه بعد ذلك فى التوفيق بين العلل والمعلولات

وينفعنا هنا أن نذكر قصة الاب الذى أوصى أبناءه وهو يودعهم ويودع الحياة أن ينبشوا الارض عن كنز دفنه فيها ونسى مخبأه منها ، فلما نبشوا الارض لم يجدوا كنزا من الذهب والفضة ، ووجدوا كنزا يساوى الذهب والفضة ، ويثمر لهم فى كل عام كنوزا بعد كنوز

فلما وقع الانسان الاول على فكرة الروح وقع عليها خطأ لا شك فيه ، ولكنه خطأ توقف عليه الهام الصواب فى عالم العقل وعالم الضمير

وقد امتزجت عقيدة الروح بكل عقيدة دينية بعد أطوار العقيدة البدائية وفى أثنائها،فعبادة الاسلاف لاتخطرعلى بال مالم تخطر معها فكرة بقاء الارواح ، وانما تترقى الانماط على حسب الترقى فى المعارف والمعقولات . فالهمجى الذى جهل أسرار التناسل قد يتخذ له جدا معبودا يتمثله فى شبح الاسد أو الكلب أو الصقر أو العقاب ، ولا ينكر أن يكون أبوه من سلالة الحيوان جسدا وروحا بغير مجاز ، لأنه لايفقه المانع الذى يمنع الروح أن تسكن جسم حيوان كما تسكن جسم انسان . والحضرى الذى تهذب واستطلع أسرار الخليقة بعد الاستطلاع يجعل أباه روحا تتجلى فى الشمس ويفرق بين أبوة الاجساد وأبوة الارواح ، وعلى هذا المثال ولا ريب زعم الكهنة أن هذا الفرعون أو ذاك من الفراعين ابن الشمس أو ابن أوزيريس ، ولم يفهموا ولا فهم أحد من ذلك أنهم ينكرون أبوته الجسدية المسجلة بالميراث ، وبحقها يجلس على عرش أبيه

ولا يرى علماء المقابلة أن عبادة الشمس كانت معدومة فى أطوار الديانات القديمة ، ولكنهم يقررون أن « ديانة الشمس » لم تنتشر فى تلك الاطوار لأنها تستلزم درجة من الثقافة العلمية والادبية لا تتيسر للهمج وأشباه الهمج فى أقدم عصور التاريخ . فلا بد قبل ذلك من نظرة فلكية عالمية تحيط بعض الشىء بنظام الافلاك وعلاقة الشمس بالفصول ومواعيد السنين

وتستدعى ديانة الشمس غيرهذا أن يرتفع العقل البشرى بفكرة الخلق من أفق الارض القريب الى الآفاق العليا فى السموات . فتتسع دنياه وتتعاظم فيها دواعى الحركة والسكون والحياة والموت ، ويقترب من الاوج الذى يستوعب فيه الكون بنظرة شاملة ، ويلتمس له سببا واحدا « للحصول » كما حصل بعد أن أصبح الكون كله فى حاجة

الى التعليل • فانه كان قبل ذلك يعلل حياته بهذه القوة أو تلك من العـلل الكونية • فاذا بالكون كله لا يستغنى عن تعليل مريح

فديانة الشمس كانت الخطوة السابقة لخطوة التوحيـد الصحيح • لأنها أكبر ما تقع عليه العين وتعلل به الخليقة والحياة ، فاذا دخلت هى أيضا فى عداد المعلولات فقد أصبح الكون كله فى حاجة الى خالق موجد للارض والسماء والكواكب والاقمار • وينطبق هذا التركيب تمام الانطباق على فحوى قصة ابراهيم فى القرآن الكريم « فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربى فلما أفل قال لا أحب الآفلين • فلمـا رأى القمر بازغا قال هذا ربى فلم أفل قال لئن لم يهـدنى ربى لأكونن من القوم الضالين • فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربى هذا أكبر فلما أفلت قال يا قومانى برىء مما تشركون ، انى وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض حنيفا وما أنا من المشركين ، وحاجه قومه قال أتحاجونى فى الله وقد هدانى ولا أخاف ما تشركون به الا أن يشاء ربى شيئا وسع ربى كل شىء علما أفلا تتذكرون »

ولا تزال بداءة التوحيد من طريق تأليه الشمس مسألة تخمين لا مسألة يقين • فالحضارات القـــديمة فى الدول قد عمت الاقطار الشرقيـــة بين مصر وبابل وفارس والهند منذ ثمانية آلاف سنة أو تزيد ، وكلها قد عبدت الشمس وميزتها بالعبـــادة فى دور من الادوار • فأيهـــا هى الامـــة السابقة الى التوحيد أهى فارس أم الهند أم بابل أم أشور أم مصر أم اليابان فى مجاهل القدم قبل اتصالها بالحضارة الاسيوية ؟ ليس الجواب على هذا كما أسـلفنا مسألة يقين بل مسألة تخمين • وأغلب الظنون المدعمة بالقرائن المعقولة أن مصر بدأت بتوحيد الدين كما بدأت بتوحيـد الدولة • فالمؤرخ هيرودوت القديم يقول ان الاغريق تعلموا أمور الدين

من المصريين ، والسير اليوت سميث ـ وهو مرجع موثوق به في تاريخ مصر ـ يقول ان شعائر الهند القديمة في الجنائز نسخة محكية من كتاب الموتى ، وتفرق الديانات معقول في الدول الاخرى ولكنه غير معقول في قطر يجرى فيه نيل واحد ويتحد وجهاه قبل خمسة آلاف سنة على أقل تقدير

□

وجملة القول ان أطوار العقيدة الالهية تشعبت بين الناس فلم تطرد على مراحل متشابهة في جميع الامم ولا في جميع الازمان • ولكننا اذا أحطنا بوجهتها العظمى وجدنا أن عقيدة الارواح لم تفارق أطوارها الاولى ، وأن عبادة الاسلاف امتزجت بعقيدة الارواح ، ثم اتسعت نظرة الانسان الى دنياه حتى التمس لها علة في السماء فكانت الشمس هى أكبر ما رآه وتوجه اليه بالعبادة ، ثم أصبحت الشمس رمزا للخالق حين تجاوزها الانسان بنظره الى ما هو أعظم منها وأعلى • فهى القنطرة الاخيرة بين العدوتين : عدوة التعديد وعدوة التوحيد

الملكات النفسانية

الملكات النفسانية التى يدور عليها بحث العلماء فى الوقت الحاضر أكثر من نوع واحد فى أفعالها وتجاوزها لمألوفات الحواس الانسانية والحيوانية ، ولكنها تتلخص فى بضعة أنواع هى :

الشعور على البعد أو الـ Telepathy والتوجيه على البعد أو الـ Telergy والتنويم المغناطيسى أو الـ Magnetism وقراءة الاشياء أو معرفة الاخبار عن الانسان من ملامسة بعض متعلقاته كمنديل أو قلم أو خاتم أو علبة أو ماشاكل هذه المتعلقات Object. reading or Psychometry وتفسير الاحلام Dream Interpretation والاستيحاء الباطنى أو Automatism والوسواس أو Hallucination واستطلاع المستقبل أو Precognition واستطلاع الماضى أو Retrocognition والكشف Clairvoyance وتحضير الارواح Spiritualism

وكل هذه الملكات قديم معهود فى جميع الاجيال والعصور، لم يجد عليه الا التسمية العصرية ومحاولة العلماء ان يحققوه بالتجربة والاستقصاء

وربما كان أشيع هذه الملكات وأقربها الى الثبوت وأغناها عن أدوات المعالجة والتناول بأساليب التلقين والتدريب هو الشعور على البعد أو « التلباثى » كما سمى فى أواخر القرن التاسع عشر – تركيبا مزجيا من كلمتى البعد والشعور فى اللغة اليونانية

وقد تواترت أحاديث الناس فى « الشعور على البعد » فرويت فيه روايات كثيرة يتفق أصحابها فىأقوال متقاربة. وفحواها أنهم يستحضرون فى أخلادهم سيرة انسان بعيد لغير سبب يعلمونه فاذا هو ماثل أمامهم ساعة استحضاره ، أو يقلقون لغير سبب فى لحظة من اللحظات ثم يعلمون بعد ذلك أن انسانا عزيزا عليهم كان يتألم أو يذكرهم فى تلك اللحظة وهو فى ضيق وتغويث ، وقد يسمعون هاتفا يلقى اليهم بعض الكلمات ثم يقال لهم ان هذه الكلمات قد هتف بها مريض يحبهم ويحبونه وهو غائب عن وعيه ، وندر من الناس فى الحواضر والقرى من لم يسمع برواية من هذا القبيل

وقد جرب الشعور على البعد باحثون مختلفون ، منهم المؤمن بالنفس ومنهم الملحد الذى لا يؤمن بغير المادة ، ومنهم المتدين الذى يلتمس لهذا الشعور علة من العلل الطبيعية ، ولا يرى ضرورة للرجوع به الى عالم الروح والعقل المجرد

فالنفسانى الكبير وليام مكدوجال - وهو من المؤمنين بالعقل المجرد - يقول فى خطاب الرياسة لجماعة البحوث النفسية سنة ١٩٢٠ : « اننى أعتقد أن التلباثى وشيك جدا أن يتقرر بصفة نهائية فى عداد الحقائق المعترف بها علميا بفضل هذه الجماعة على الاكثر ، ومتى بلغنا هذه النتيجة فان خطرها من الوجهتين العلمية والفلسفية سيربى كثيرا على جملة المسائل التى أدركتها معاهد التحقيق النفسانى فى جامعات القارتين »

وفى سنة ١٩٢٧ قال الدكتور ت . و . متشل فى خطابه لقسم المباحث النفسية فى المعهد البريطانى : « لابد من الاعتراف بالتلباثى أو بوسيلة من الوسائل التى قدنسميها الآن خارقة للعادة . لأننا اذا أنكرناه وقفنا حائرين بين

يدى الظواهر المعززة بأدلة الثبوت ، مما لانستطيع له نفيا ولا تعليلا »

والكاتب الامريكى المشهور ابتون. سنكلر Upton Sinclair يؤمن بالفلسفة المادية دون غيرها ويجرب الشعور على البعد بينه وبين زوجته على ملأ من الشهود والمتعقبين ، ويقرر أنه أجرى مائتين وتسعين تجربة يعتبر ثلاثا وعشرين منها ناجحة كل النجاح وثلاثا وخمسين منها ناجحة بعض النجاح وأربعا وعشرين منها مخفقة كل الاخفاق ، ويقول الدكتور والتر فرانكلين برنس صاحب كتاب ما وراء المعرفة المألوفة Beyond Normal Cognition وهو من المتعقبين لسنكلير وغيره من أصحاب التجارب فى هذا الموضوع — « اننى — بعد سنوات من التجاب فى تفسير مئات من الالغاز الانسانية التى تشتمل على الغش المقصود وغير المقصود وعلى الوهم والضلال — أسجل هنا اعتقادى أن سنكلر وزوجته قد أقاما الشواهد اقامة وافية على الظاهرة المعروفة بالتلباثى »

وقد كانت تجارب سنكلر يدور معظمها على الرسوم والاشكال ، فيطلب من بعض الحاضرين أن يختار له شكلا هندسيا أو حيوانيا ثم يحصر ذهنه فيه ، وزوجته فى بلد آخر تتلقى عنه شعوره فى تلك اللحظة • فاذا هى ترسم الشكل بعينه ، وقلما يكون الاختلاف فى غير الحجم أو درجة الاتقان

وقد سمى سنكلر هذه الظاهرة بظاهرة الاشعاع الانسانى Human Radio لأنه لايؤمن بأسباب لنقل الافكار والاحاسيس غير الاسباب التى من قبيل أجهزة البرق والمذياع

ومن أصحاب التجارب المتعددة فى هذه المسائل جوزف سينل Joseph Sinel صاحب كتاب الحاسة السادسة (١)

---

(١) ترجمه الى العربية الفاضلان الاستاذ محمد بدران والاستاذ أحمد محمد عبد الخالق

الذى يدل اسمه على رأى صاحبه فى تعليل هذه القدرة على الكشف والتلقي والايحاء وما شابهها من الصلات النفسية عن طريق غير طريق الحواس المعروفة

فهو يقرر أن الاجسام المادية يمكن أن تحس من بعيد لأنها تبعث حولها ذبذبات متلاحقة تسرى الى مسافات بعيدة. وقد تخترق الحوائل كما تفعل الاشعة السينية ، ويعلل غرائز الاحياء التى تهتدى الى أمثالها أو الى الاماكن المحجوبة عنها على المسافات الطويلة بحاسة تتلقى هذه الذبذبات وتتبعها الى مصادرها . أما الانسان وسائر الحيوانات الفقارية فهى تعتمد على الجسم الصنوبرى فى الدماغ للشعور بالاشياء التي لا تنتقل اليها بحاسة النظر أو الشم أو السمع أو الملامسة ، ويستبعد الاستاذ سينل أن يخلق هذا الجسم الصنوبرى عطلا بغير عمل فى جميع الاحياء الفقارية ، لأن ملاحظاته الدقيقة عن موضع هذا الجسم فى الدماغ واختلاف حجمه بين الاحياء قد دلته على تفسير عمله حسب اختلاف موضعه وحجمه . فهو فى الانثى أكبر منه فى الذكر وفى الهمجى أكبر منه فى المتحضر وفى الطفل أكبر منه فى الرجل ، وفى الحيوان أكبر منه فى الانسان. وهو قريب الى فتحات الرأس فى بعض الاحياء التى تعول على التحسس البعيد ولا تستغنى عنه بالقياس العقلى أو بالرسائل الصناعية كما يفعل الانسان ، وكلما انصرف الحى عن استخدام هذا الجسم الصنوبرى ضمر واقترن ضموره بضعف الشعور بالذبذبات والرسائل المتنقلة من المسافات القصيرة

قال الاستاذ سينل : « أما الكشف كما أعرفه أنا ــ وكما ينبغى أن يعرف ــ فهو ادراك الاشعة المغنطيسية أو قل الموجات المغنطيسية المنبعثة من الاجسام المحيطة بنا والتى من شأنها أن تخترق كل جسم يعترضها بدون حاجة الى

الاستعانة بأى عنصر من أعضاء الحس المعروفة . والكاشف فى رأيى هو كل من يستطيع أن يضبط جانبا من مخه ويعده لكى يستقبل الاشعاع الصادر عن الحاجز ، يعنى من شيء ما ــ بعد استبعاده كل أشعة أخرى . شأنه فى ذلك شأن الجهاز اللاسلكى الذى يضبط لكى يستقبل موجة منبعثة من محطة ما ــ مع استبعاد كل موجة أخرى سواها »

وفى حسبان الاستاذ سينل أن تلقى الاحاسيس على البعد ضرورة حيوية فى الاحياء الدنيا ، فهى من أجل هذا أقدر على استخدام هذه الحاسة . ومما نقله عن العالم الطبيعى الفرنسى الكبير جان هنرى فابر Fabre « انه وجد ذات يوم يرقة ــ نوع كبير من الحشرات ــ فحملها الى منزله ووضعها داخل صندوق فى غرفة مكتبه ، وبينما هو جالس فى غرفة الطعام ذات ليلة اذ دخل عليه خادمه فزعا وأخبره أن غرفة مكتبه امتلأت بفوج كبير من الذباب الضخم فلما ذهب ليرى ما حدث وجد أن يرقته ــ وكانت أنثى ــ قد خرجت من هذا الطور وأن عددا كبيرا من ذكورها يحوم حول الصندوق . ولما كانت كلها من نوع غير مألوف فى هذه المنطقة فقد حكم بأنها لا بد جاءت من مكان سحيق . فأغلق النافذة وأمسك بها جميعا وعددها خمسة عشر ذكرا . وأراد أن يعرف هل استعانت هذه الذكور فى حضورها بحاسة الشم أو لم تستعن بها ، فنزع منها ملامسها ، وهى الاعضاء التى تحمل هذه الحاسة . ثم وضع الذكور فى كيس ووضع الكيس فى قمطر . وفى صباح اليوم التالى نقلها الى غابة تبعد نحو الميلين ، وأطلق سراح الذكران جميعا ، ولكنها لم تلبث بعد الغسق أن شوهدت كلها متجمهرة فى حجرة مكتبه لم يتخلف واحد منها . عندئذ أيقن أن حاسة الشم لم تكن النبراس الذى اهتدت به الذكور الى مكان الانثى(١)

(١) ترجمة الاستاذين بدران وعبد الخالق

فالاستاذ سنيل كما نرى لا يتأثر فى اثباته لقدرةالكشف والشعور على البعد بايمانه بوجود الروح أو العقل المجرد، ولا يعتمد فى تجربة من تجاربه الكثيرة على تعليل غير التعليل الجسدى والمباحث الطبيعية ، وقد سبقه الى التنويه بشأن الجسم الصنوبرى فيلسوف كبير من المؤمنين بالقوة الروحية والقائلين بالتفرقة بينها وبين الكائنات المادية ، وهو رينيه ديكارت الذى يلقب بأبى الفلسفة الحديثة ،فانه أعتقد أن الجسم الصنوبرى هو الجهاز « الموصل » بين الروح والجسد ، أو هو موضع التلاقى بين حركة الفكر وحركة الاعضاء

اما الذين اعتقدوا أن الجسم الصنوبرى غدة منظمة للوظائف الجنسية أو أطوار النمو الاخرى فالاستاذ سينل يرد عليهم قائلا : « اذا كان هذا الجسم غدة وظيفتها تنظيم التطور او الامور الجنسية كما يقولون فكيف صح أن يكون مقره وسط المخ بين المراكز التى تستقبل المرئيات ؟ ولماذا هو محمول على ساق ؟ .. ولماذا كان فى الفقاريات الدنيا فتحة تشبه النافذة فى الجمجمة فتسمح لهذه الحيوانات بالاتصال بما حولها قدر المستطاع ؟ »

على أننا اذا راجعنا أنواع التجارب التى سجلها النفسانيون لم نستغن بفكرة الاشعاع ولا بفكرة الجسم الصنوبرى عن تعليل آخر يتصل بالعقل أو الروح

فنحن نفهم أن الاشعاع ينقل المجسمات والمحسوسات ولكننا لا نفهم كيف ينقل الفكرة أو الصورة المتخيلة ، فاذا تذبذب الشعاع بحركة الكلمات الملفوظة وصلت هذه الكلمات بحروفها وأصدائها الى جهاز التلقى فنسمعها كلمات كما فاه بها المتكلم من محطة الارسال ، ولكن الفكرة التى فى الدماغ لا تتحول الى كلمات بحروفها وأصدائها ولا

تتأتى من تحولها حركة تهز الاثير كما تهزه حركات الافواه فكيف تنتقل الفكرة بالاشعة من دماغ الى دماغ ؟

واذا فكر أحد فى صورة هندسية أو حيوانية فكيف تصبح هذه الصورة حركة اشعاع كحركة المذياع ؟ لقد شوهد كثيرا أن الذى ينتقل فى هذه الحالة هو معنى الصورة لا شكلها ولا خطوطها التى تكونها : فاذا كان المرسل يفكر فى عصفور ولا يحسن رسمه فان المتلقى يحسن رسم العصفور ان كان من الحاذقين للرسم ولا ينقله نقلا آليا كما تمثل فى الذهن الذى أرسل الصورة اليه ، وكذلك يحدث فى أشكال المثلثات والدوائر والمستطيلات ، وكل شكل يختلف بالحجم والاتقان ويحافظ على معناه مع هذا الاختلاف

فاذا ثبت الكشف والشعور على البعد بالتجربة التى لاشك فيها فلابد من اثبات الاشعة العقلية أو الروحية لتعليل انتقال الافكار بغير الفاظ ، والصور بغير حركات فى الاثير

أما الجسم الصنوبرى فاذا كان عضوا طبيعيا وجب أن يكون عمله على أشده وأصحه فى أصحاب الاجسادالطبيعية والامزجة السوية ، ولكن الذى يشاهد فى أصحاب القدرة على التلقى انهم يشذون عن سواء المزاج المعهود فى الاصحاء، وان هذهالملكة فيهم لا تحيا كما تحيا الاعضاء الاثرية المهملة بلتحيا كما تحيا العبقريات الخلاقة لمعانى الفنون ومبتكرات الفهم والخيال ، وان الذى يمتاز بها لا يكون أقرب الى الحيوان بل أقرب الى المثل الانسانية التى تتجافى كثيرا عن الغرائز الحيوانية والنوازع الجسدية

واذا كان الجسم الصنوبرى متلقيا للحس على أسلوب العيون والآذان والآناف وجب أن تتساوى عنده جميع المرسلات ، والا يميز ذبذبة عن ذبذبة ولا مكانا عن مكان .

ووجب عند جلوس عشرة فى بقعة واحدة أن يتلقوا جميعا صوت الاستغاثة المنبعث من الاماكن القصية ، لان هـذا الصوت حركة مادية والاجسام الصنوبرية عند هؤلاءالعشرة أجسام مادية تهتز بتلك الحركة على السواء ، ولا يقال أن الذى يعنيه الخبر هو الذى يسمعه ، لان العناية تتولد من سماع الخبر لا قبل سماعه ، وقد يكون المقصود بالخبر غافلا عنه غير متهيىء لسماعه فى تلك اللحظة ، واذا كانت العناية من الجانبين تضيف شيئا الى قوة الحس فهى اذن شيء « عقلى ارادى » ينحصر فى العقل والارادة ولا يعم كل حركة تخطر فى الاثير

ولا غرابة فى ندرة الظواهر الروحية بين العوامل المادية، فيحس بالآثار الروحية آحاد ولايحس بها الاكثرون ، لاننا قد تعودنا أن نرى كائنات لاتحصى بمعزل عن فعل العقل أو الروح ولكن الغرابة البالغة أن يكون فى كل دماغ جسم صنوبرى وأن تنبعث الذبذبات من جميـع الاجساد بغير انقطاع ثم تنحصر ظواهر الكشف أو الشعور البعيـد فى آحاد معدودين

ولا يصح أن يقاس هذا على أجهزة المذياع التى تسكن عن الاذاعة بغير تحريك أو توجيه ، لان امتناع هذه الآلات عن الحركة بغير مدير يعرف تركيبها هو الحالة الطبيعية التى لايتصور لها العقل حالة سواها . أما الاحياء فانهـم هم المحركون والمتحركون ، وهم المفاتيح ومديرو المفـاتيح . فامتناع العمل الطبيعى فيهم مع شيوع أسبابه عجب يحتاج الى تفسير

وحسب الناظر فى الامر بعد هذا أن يعرف أن تجارب الشعور البعيد وما جرى مجراه تثبت عند أناس لايعللونها بالروح ولا بالعقل المجرد ، لينتفى من ذهنه انها وهم من

أوهام العقيدة وانها خرافة متفق عليها فلا تستحق الجد في دراستها من طلاب الحقائق على سنن العلماء

ويبدو للاكثرين من مراقبي هذه الظواهر النفسانية أن التنويم المغناطيسي أثبت من الشعور على البعد وأشيع منه وأقرب الى التصديق والتعليل ، وهو فيما نرى يعرض لنا امثلة كثيرة لانصادفها في ظاهرة الشعور على البعد لاثبات الاتصال العقلي بوسيلة غير وسيلة الذبذبات واستخدام الاجسام الصنوبرية . لان النائم يتلقى عن منومه صورا لا يتأتى تعليلها بالاشعاع أو ماشابهه من التيارات المادية . وكثيرا ما تكون الوسائل المغناطيسية قائمة على تخيل لا وجود له في عالم الحس ولكنه ينتقل الى ذهن النائم لان المنوم لفقه وأمره بتلقيه وتصديقه . وهو يرى مافي خيال المنوم ولا يرى مافي خيال غيره ولو كان معه في حجرةواحدة وقد تعددت تعليلات الاتصال بين فكر وفكر بالوسائل المغناطيسية ولكنها جميعا أعجب من القول بامكان الاتصال بين العقل المجرد والعقل المجرد بمعزلعنالحواس والوسائط المادية . ويكفي في التجارب المتواترة أن يلقى المنوم نظرةعلى كلمة مكتوبة أو صورة مرسومة أو يستحضر الكلمة أو الصورة في خلده ليراها النائم كما رآها المنوم أو تخيلها تخيلا لا يمثله شكل محسوس قابل لتحريك الاشعة أو التيارات . ولا ندري لماذا لا يتأتى تنويم الحيوان الاعجم ونقل المحسوسات الى دماغه اذا كانت المسألة كلها مسألة الحواس والاعصاب والتيارات التي تنتقل كما ينتقلالشعاع

ومما لا نزاع فيه أن حق الفكر الانساني في قبول هذه الظواهر أرجح جدا من حقه في انكارها ، والبت باستحالتها كأنها شيء لايتأتى وقوعه بحال من الاحوال . فلا استحالة في ظاهرة من هذه الظواهر ، غير مستثنى منها النادر المستغرب بالغا مابلغ من الندرة والغرابة في جميع الازمان

فالاطلاع على المستقبل غريب لم تثبته تجربة علمية قابلة للتكرار ، ولكننا لا نستطيع أن نجزم باستحالته الا اذا استطعنا أن نجزم بحقيقة الزمن وحقيقة المستقبل ثم جزمنا بأن هذه الحقيقة تناقض العلم بشىء قبل أن يأتى أوانه ويجرى فى مجراه

فما هو الزمن ؟

نحن نتخيله فى أوهامنا على صور كثيرة لا تخلو احداها من نقص ومناقضة لبقية المقررات المسلمة لدينا

فنحن تارة نتخيل الزمن كأنه بحر يزداد قطرة فى كل لحظة ويمتلىء شيئا فشيئا ، ولا يزال فيه فراغ مهيأ للامتلاء ، وهو فراغ المستقبل المعدوم . ولكن هل الماضى اذن هو الموجود ؟ وهل هو الحاصل المتجمع فى بحر الزمان والمستقبل هو المعدوم ؟ وماهو « الآن » الذى ليس بماض ولا بمستقبل ولايوصف الا بأنه حاضر غير ماض ولا آت ؟

وتارة نتخيل الزمن كأنه محيط شامل لما كان وما هو كائن وما سيكون ونحن نتقدم فيه كما يتقدم المسافر فى أرض يراها بعد أن تقع عليها عيناه ، فالمستقبل فى هذه الحالة موجود ولكننا نحن لا نراه الا حين نصل اليه

وتارة نتخيل الزمن كأنه خط ممتد والاوقات المتتابعة كالنقط المنطوية فيه ، ولكننا اذا تتبعنا هذا الخيال لم يذهب بنا الى بعيد ، لان الخط ممتد فى كل جانب متعمق فى كل باطن ، فلا تشابه بينه وبين الخطوط

وتارة نتخيل الزمن قابلا للتجزئة ولكننا لا نستقر على المقياس الذى يحكم لنا بالقرب أو البعد أو العمق بين مسافات الاجزاء

واذا جزأنا الزمن حكمنا بأن الزمان كله محدود لان مجموع المحدود محدود ، ولكن ماهى حدود الحاضر ، وما هو الخارج منه والداخل فيه ؟ وماهو الفرق بين حاضر وحاضر بمقياس الزمان أو بمقياس الفضاء ؟

على أنه اذا كان الزمان أجزاء وكان محدودا كأجزائه فقد بقى أمامنا « الابد » الذى لاماضى فيه ولا حاضر ولامستقبل ولا ينقسم الى أجزاء ولايدرك له ابتداء ولا انتهاء ولاحركة بين الابتداء والانتهاء

فمن الجائز أن « المستقبل » معدوم فى الزمان المنقطع موجود فى الابد الذى ليس له انقطاع

ومن الجائز أن يكون الزمن نفسه متعدد الابعاد فيتلاقى فيه شىء من الحاضر وشىء من الماضى وشىء من المستقبل فى بعض تلك الابعاد

□

ومن الجائز أن المستقبل يتكشف لعقل الانسان من ايحاء العقل الابدى المطلع عليه كما يطلع على ماحصل وما هو حاصل بلا اختلاف . وقد جاز أن ينتقل علم من عقل انسان الى عقل انسان فينطبع فيه بالتوجيه والايحاء كأنه منظور ومسموع . فلماذا لا يجوز أن تنتقل وقائع المستقبل الى علم الانسان من العقل الابدى ؟ وهل نستطيع أن نقرر وجود العقل الابدى دون أن نقرر أنه مطلع على كل ما يقع فى الابد الابيد ؟

فالذى يجزم باستحالة الاطلاع على المستقبل عليه أولا أن يجزم بالصورة الصحيحة للزمن ويجزم بأنها لا توافق الاعتراف بوجود المستقبل على وجه من الوجوه

وعليه « ثانيا » أن يجزم باستحالة « العقل الابدى » واستحالة الايحاء منه الى العقول الانسانية

وعليه أن يقيم الدليل على هذا المستحيل أو ذاك المستحيل ، ولا دليل

وربما خطر لبعضهم — عند النظرة الاولى — ان استطلاع الماضى Retrocognition ظاهرة لاتثير الاعتراض ممن يعترضون على العلم بما سيكون . لاننا نعلم حوادث التاريخ كأنها من حوادث الوقت الحاضر التى تنقل الينا من مكان بعيد ،

ولان حوادث الماضي متفق على وجودها فى زمانها ، ولااتفاق على وجود ما سيكون قبل أن يكون

لكن الحقيقة ان استطلاع الماضي واستطلاع المستقبل على حد سواء فى طبيعة الملكة التى تقدر عليه . لان القائلين بهذه الملكة لا يقصدون معرفة الماضي كما نعرف روايات التاريخ أو روايات الشهود . ولكنهم يقصدون أن صاحب هذه الملكة ينكشف له منظر مضى دون أن يبلغه من طريق القراءة والسماع . فيشهد مثلا مجلسا من المجالس المجهولة عنده وعند غيره ، ويبصر كل جالس فى مكانه الذى كان فيه ، ويسمع ماقالوه ولو لم تدونه الكتب وتردده أقوال الرواة

فالكشف عن الماضي محتاج اذن الى التعليل الذى يحتاج اليه الكشف عن المستقبل ، لانه دائما يتأتى بايحاء عقل الى عقل ، أو بتقدير صورة للزمن لا ينتفى فيها الماضي ولا المستقبل كل الانتفاء

وهذه الظواهر كلها ــ أغربها وأقربها معا ــ ليست بالشيء الجديد فى تاريخ الانسان . وانما الجديد عليها فى زماننا هذا انها دخلت فى متناول البحوث العلمية ، وان الباحثين يتخذون منها شيئا فشيئا مواقف من العطف والفهم أقرب من مواقفهم الاولى فى مطلع « الثورة العلمية » على سلطان رجال الدين

ففى الازمنة الماضية كان الناس يصدقون هذه الظواهر بغير بحث فى حقيقتها وحقيقة من يدعونها ، أوكانوا يكذبونها تكذيبا باتا بغير بحث كما يفعل المصدقون

ومضى زمن كان العالم الطبيعى فيه يحسب الانكار المطبق أمام هذه الظواهر أجدر شيء بوقار العلم وكرامة المباحث العلمية . ومن هؤلاء عالم فى طبقة اللورد كلفن **Kelvin** الذى قال فى بعض خطبه سنة ١٨٨٣ : « والآن قد أومأت الى حاسة سابعة محتملة واعنى بها الحاسة المغناطيسية ،

ولنفاسة الوقت وضيقه عن الاستطراد وابتعاد الموضوع عما نحن بصدده أود أن أدفع الظن بأننى ــ على أى نحو من الانحاء ــ أومىء الى شىء من قبيل تلك الخرافةالتعسة: خرافة المغناطيسية الحيوانية وتحريك الموائد وتحضير الارواح ومناجاتها والتنويم المغناطيسى المعروف بالمسمرية والكشف والتخاطب بالدقات والنقرات والروحانية وما الى ذلك مما سمعنا عنه كثيرا فى الزمن الاخير . فليس هناك حاسة سابعة من هذا النوع الغامض ، وانما الكشف وما اليه نتيجة خطأ فى الملاحظة على الاكثر يمتزج أحيانابالتزوير المعتمد على عقل بسيط جانح الى التصديق .. »

ولكن هذا الموقف يتغير على التدريج ، ولا يشعر العالم اليوم أنه يعطى العلم حقه من الوقار حين يبتدىء بالانكار فى هذا المجال ، أو يرجح الانكار بغير دليل قاطع يقاوم أدلة التصديق . فمن لم يقبلها من العلماء لم يأنف من اعتبارها صالحة للقبول مع توافر الادلة وتمحيص التجربة من الوهم وخطأ الملاحظة

على أنها ــ سواء دخلت فى مقررات العلم أو لم تدخل فيها ــ لن تكون هى وحدها عماد الايمان والتصديق بالغيوب . فان الايمان يحتاج الى حاسة فى الانسان غير العلم بالشىء الذى هو موضوع الايمان ، وقد تتساوى نفسان فى العلم بحقائق الكون كله ولا تتساويان بعد ذلك فى طبيعة الايمان. لان الانسان لا يؤمن على قدر علمه وانما يؤمن على قدر شعوره بما يعتقد ومجاوبته النفسية لموضوع الاعتقاد ، وطبيعة الاعتقاد فى هذه الخصلة مقاربة لطبيعة الاعجاب بالجمال أو لطبيعة التذوق والتقدير للفنون . فاذا وقف اثنان أمام صورة واحدة يعلمان كل شىء عنها وعن صاحبها وعن أدواتها وألوانها وتاريخها لم يكن شرطا لزاما أن يتساويا فى الاعجاب بها والشعور بمحاسنها كما يتساويان فى العلم

بكل مجهول عنها ، وصدق من قال أن القداسة مزيج من العجب والرهبة ، ولا يتوقف العجب من الامر المقدس على استكناه كل ما ينطوى عليه

وستظل هذه الظواهر تفصيلا يجوز الشك فيه لقاعدة مقررة لا يجوز الشك فيها : ونعنى بالقاعدة المقررة أن الموجودات أعم من المحسوسات

فهناك موجودات أكثر مما نحس ، بل هناك موجودات قابلة للاحاطة بها من طريق الاحساس أكثر مما نحسه الآن بالآلات ووسائل التقريب والتضخيم

ولا تزال غرائز الحيوان تدلنا على ضروب من الاحساس الخفى لا يعللها العلماء بأكثر من تسميتها باسم الغريزة ، كأنهم اذا لجأوا الى كلمة مبهمة لا يفهمونها كانوا أجدربكرامة العلم من الجاهل الذى يفسر الامر كله بقدرة اله

وفى الغريزة عبر كثيرة لا تنسى فى صدد الكلام على الحاسة الدينية وخطأ الانسان فى التعبير عنها وتمثيل موضوعاتها

فقد يساء استخدام الغريزة ولا يقدح ذلك فى نشأتها ولا فى وجهتها ، كالطير الذى يهاجر للسلامة أو للغذاء فيسقط فى البحر من الاعياء لانه يختار طريقا انقطع بطغيان البحر عليه منذ عصور . فباعث الغريزة موجود ومعقول ، وحب السلامة موجود ومعقول ، وخطأ المحاولة فى استخدام الغريزة لا ينفى صدق هذا ولا صدق ذاك

والانسان فى غريزته النوعية يخدع نفسه ويضل عن الغاية من حيث يشعر أو لايشعر بانخداعه وضلاله: يخدع نفسه حين يحسب أنه يعمل للذته أو يعمل لذاته ، ويضل ضلالا بعيدا حين يقتل عشرين رجلا كبيرا ليكفل القوت أو السلامة لطفل واحد هو ابنه الذى لم يلده الا لبقاء النوع كله . يقتل عشرين رجلا مخلوقا ناميا من النوع لبقاءمخلوق منه غير موثوق بنمائه ، وهو يطاوع الغريزة النوعية بذلك

ولا يناقضها فى نهاية المطاف . لان حب الابناء لو توقف على الحساب العددى والموازنة بين الكثرة والقلة لما حرص الناس على الابناء ، ولا ظفر النوع بالبقاء

وأدخل من ذلك فى ضلال الغريزة وثبوتها فى وقت واحد ان الاب الذى يدس عليه طفل غير ابنه ولا يخالجه الشك فيه يحبه ويرعاه ويفتدى بقاءه ببقاء الكثيرين ، ولا يجوز من أجل ذلك أن يقال أن الفريزة النوعية « غير صحيحة » لان الولد « غير صحيح »

فالتعبيرات عن الحاسة الدينية تقبل الخطأ الكثير ، ولا يستفاد من ذلك أن الحاسة الدينية غير لازمة او انها مكذوبة النشأة فى أساس التكوين

وهذا الذى سميناه « بالوعى الكونى » هو الذى يحس بوطأة الكون فيترجمها على قدر حظه من التصور والتصوير ، فيقع الخطأ الكثير فى التعبير وفى محاولة التعبير ، ولايمتنع من أجل ذلك أن نتلقى الكون بوعى لاشك فى بواعثه وغاياته ، وان أحاطت بتعبيراته شكوك وراء شكوك

وربما كان هذا « الوعى الكونى » فرضا صادقا أو راجحا ثم ينتهى به الامر عند ذلك ، لو لم تكن ظاهرة التدين التى تترجم عنه ملازمة لبنى آدم فى جميع الاماكن ومن أقـدم الازمان ، ولو لم ينبغ فى الناس أفراد من ذوى العبقرية تملأهم روعة المجهول .. ولكن الاديان تعم البشر ولا تغنيهم عنها غريزة حب البقاء أو غريزة حب النوع أو حب المعرفة أو دواعى السياسة الاجتماعية . وقد وجدت أديان تبشر بالفناء ولا تبشر بالبقاء وتحرم على كهانها النسل ولا تعدهم شيئا فى السماء . فهى ــ اى الاديان ــ من وعى غير وعى التحفظ والسلامة وغير وعى السياسة ودواعى الاجتماع . وقام فى العالم عباقرة دينيون لا يهدأون بما يجيش فى نفوسهم من قـوة الشعور بالمجهول . ولو كان هذا المجهول المغيب عن الناس لا يستحق أن تجيش به نفس انسانية

لصرفنا سيرة هؤلاء العباقرة بكلمة واحدة : هى كلمة الجنون الذى وصفوا به كلما ظهروا بين قبيل من المعاندين ، ولكن « المجهول المغيب » أحق من جميع الموجودات بهذا الجيشان العظيم . فالطبائع التى امتازت باستيعابه واتسعت لدوافعه لا تمتاز بخلل خلو من المعنى ، بل تمتاز باستقامة فى التكوين فيها كل معنى كبير من معانى الشعور العميق

وقد أحس الانسان قبل أن يفكر . فلا جرم ينقضى عليه ردح من الدهر فى بداءة نشأته وهو يفكر حسيا أو يفكر « لمسيا » فلا يعرف معنى الموجود الا مرادفا لمعنى المحسوس او الملموس . فكل ماهو منظور أو ملموس أو مسموع فهو واقع لاشك فيه ، وكل ما خفى على النظر أو دق عن السمع واللمس فهو والمعدوم سواء

وقد كان « للحاسة الدينية » فضل الانقاذ الاول من هذه الجهالة الحيوانية . لانها جعلت عالم الخفاء مستقر وجود ، ولم تتركه مستقر فناء فى الاخلاد والاوهام . فتعلم الانسان ان يؤمن بوجود شىء لا يراه ولا يلمسه بيديه . وكان هذا « فتحا علميا » على نحو من الانحاء ولم ينحصر أمره فى عالم التدين والاعتقاد . لانه وسع آفاق الوجود وفتح البصيرة للبحث عنه فى عالم غير عالم المحسوسات والملموسات ، ولو ظل الانسان ينكر كل شىء لايحسه لما خسر بذلك الديانات وحدها ، بل خسر معها العلوم والمعارف وقيم الآداب والاخلاق

ويجىء الماديون فى الزمن الاخير فيحسبون انهم جماعة تقدم واصلاح للعقول وتقويم لمبادىء التفكير . والواقع انهم فى انكارهم كل ما عدا المادة يرجعون القهقرى الى أعرق العصور فى القدم ، ليقولوا للناس مرة أخرى أن الموجود هو المحسوس وان المعدوم فى الانظار والاسماع معدوم كذلك فى ظاهر الوجود وخافيه ، وكل مابينهم وبين همج البداءة من الفرق فى هذا الخطأ ــ ان حسهم الحديث يلبس النظارة

على عينيه ويضع السماع على اذنيه !

ويحسبون على هذا انهم يلتزمون حدود العلم الامين حين يلتزمون حدود النفى ويصرون عليه فى مسألة المسائل الكبرى ، وهى مسألة الوجود ، بل مسألة الآباد التى لاينقطع الكشف عن حقائقها فى مئات السنين ولا ألوف السنين ولا ملايين السنين

«لا» الى آخر الزمان فى هذه المسألة الكبرى ...ونحن لانستطيع أن نقول «لا» الى آخر الزمان فى مسألة من مسائل الحجارة أو المعادن أو الاعشاب أو مسائل البيطرة وعلاج الاجسام

وليس النوع البشرى على أبواب محكمة يخاصم فيها من يثبتون أو ينكرون ويتحداهم وهو جالس فى مكانه أن يثبتوا له ما ينفيه ولا يهتدى اليه بالعين والمجهار . ولكنه على الاقل أمام « معمل للتجارب » يبدأ فيه البحث ويعيده ثم يبدأ ويعيد فى كل عصر على ضوء جديد ، وهو أمام الكون خاصة لم يكد يبدأ البحث فى مسألة الآباد الا منذ مئات معدودة من السنين . فياله من علم بديع هذا العلم الذى يقطع بالنفى الى آخر الزمان .. دون أن يتردد أو ينتظر مفاجآت الزمان

والواقع أن العلم كله يقوم على أساس الايجاب والترقب ولا يقوم على أساس النفى والاصرار . وما من حقيقة علمية الا وهى تطوى فى سجلها تاريخا طويلا من تواريخ الاحتمال والرجاء والامل فى الثبوت ، وان تكررت دواعى الشك بل دواعى القنوط . فبحث الانسان عن العقاقير وبحث عن المعادن وبحث عن الثمرات والغلات بروح ترتقب ايجابا وثبوتا ولا تنتقل من نفى الى نفى ومن اصرار الى اصرار ، وهذه هى روح العلم أمام الصغائر من شئون البيت والاسواق ، فلماذا تكون روح العلم اصرارا محضا وانكارا متلاحقا على غير أساس وبغير ترقب أو انتظار فى

نفى كبرى المسائل على الاطلاق ؟

واجدر الازمنة أن يتبدل فيه هذا الموقف هو الزمن الذى تكشفت فيه الاجسام عن عنصرها الاول ، فاذا هو اشعاع أو حركة فى فضاء . فاقترب الوجود المادى نفسه من عالم المعقولات والمقدورات ، وتقرر لنا أن الحواس لا تستوعب معنى الوجود فى الصميم ، لان زوال العـــدم هو الصفة الوحيدة اللازمة للوجود ، ولا يستلزم زوال العدم تجسما ولا تجرما ولا كثافة من هــذه الكثافات التى تتمثل بها الاجسام للحواس بل يكفى فيه حركة مقــدورة أو معنى كأنه من طبيعة المعقولات . فما أضيق النطاق الذى بقى للحس الظاهر من أسرار الوجود . وما أحرانا أن نفسح للوعى الكونى وللبداهة مجالا يتسع مع الزمان ، ولا نحبسه فى نطاق يضيق ثم يضيق حتى يسقط من الحسبان

والانسان قد رأى نور الشموس والكواكب بعينه منذ مئات الالوف من السنين ، ولم يقبس نور الكهرباء من ينبوع الضياء الكونى الا فى القرن الاخير . فتدرج من قدح الحجر الى حك الحطب الى فتيلة الدهن الى غاز الاستصباح الى نور الكهرباء فى هذا الامد الطويل من الدهور وراء الدهور

فوعيه الباطن لم يقصر عن وعى عينيه فى هذا الشوط البعيد ، لانه تنقل من عبادة الحصى والحشرات الى عبادة الاله الواحد فى بضعة آلاف من الدورات الشمسية ، وجاز لنــا أن نقول ان ضميره كان اسرع من عينيه الى اقتباس الضياء ، وكان أقدر من فكره على مغالبة الظلام . وأى ظلام ؟ انه لم يكن ظلاما كظلام الليالى والكهوف يسلم مقاده لكل قادح زند أو نافخ عود ، ولكنه كان ظلاما تجوس فيه مردة الجهل وشياطين العادات وابالسة المطامع والشهوات . فان دل ذلك على شىء فانما يدل على حاجــة الضمير الى ذلك النور الذى اهتدى به ، واهتدى اليه

الله

فى دول الحضارة القديمة

مصر

علمنا أن تعميم العقائد المشتركة كان مرتهنا بقيام الدول الواسعة التى تطوى فيها عقائد القبائل والشعوب وتتجاوز أطرافها حدود الامة الواحدة ، ونسميها فى عصرنا هذا بالامبراطوريات . والدول التى كان لها القسط الاوفى من هذه المساهمة العامة هى مصر وبابل والهند والصين واليونان ، وتضاف اليها اليابان لولا أنها فى عزلتها قد اخذت اكثر مما أعطت ، وقد تخلفت من جراء هذه العزلة عن بعض الاطوار التى سبقتها اليها الامم المتصلة بالمعاملات والمبادلات ، فتلبثت ببقايا الوثنية الى مطلع العصر الحديث

أما مصر فتاريخها فى اطوار الاعتقاد هو تاريخ جميع الاطوار من أدناها الى اعلاها بلا استثناء .. فشاعت فيها « الطواطم » فى كلا الوجهين قبل اتحاد المملكة وبعد هذا الاتحاد ، ويظن الكثيرون من علماء الاديان ان تقديس الصقر والنسر وابن آوى والقط والنسناس والجعل والتمساح وغير ذلك من فصائل الحيوان هى بقايا «طوطمية» تحولت مع الزمن الى رموز ، ثم فقدت معنى الرموز واندمجت فى العبادات المترقية على شكل من الاشكال

وشاعت فيها عقيدة الارواح ، فكان المصريون من اعرق الامم التى آمنت بالبعث والثواب والعقاب بعد الموت ، ورمزوا للروح «كا» تارة بزهرة وتارة بصورة طائر ذى وجه آدمى وتارة بتمساح أو ثعبان ، وقالوا ان الروح تتشكل بجميع الاشكال ولكنهم لم يقولوا بتناسخ الارواح ، ولعل اختلاف

الرموز من بقايا اختلاف الطواطم فى زمان سابق لزمان الاعتقاد بالبعث والثواب والعقاب

أما أثبت العبادات وأعمها وأقواها وأبقاها الى آخر العصور فهى عبادة الموتى والاسلاف دون مراء . فانعناية المصرى بتشييد القبور وتحنيط الجثث واحياء الذكريات لا تفوقها عناية شعب من الشعوب . وقد بقيت آثار هذه العبادة الى ما بعد بزوغ الديانة الشمسيةوتمثيلأوزيريس بالشمس الغاربة ، ثم تغليبه على عالم الخلود وموازين الجزاء

فقصة أوزيريس هى قصة آدمية تشير الى واقعة قديمة مما كان يحدث فى الاسر المالكة فى تلك العصور السحيقة ، وهى قصة ملك أحبه شعبه ثم نازعه أخوه «ست» عرشه فقتله . وجاءت زوجته « ايزيس » بعد ذلك بابن اسمه « حوريس » اخفته فى مكان قصى حتى بلغ الرشد .. فرشحته للملك فساعده انصار أبيه على بلوغ حقه فى العرش ، وعاد « ست » ينازعه هذا الحق أمام الآلهةويدعى عليه انه ابن « غير شرعى » من أب غير اوزيريس ، فلم تقبل الآلهة دعواهوحكمت لحوريس بالميراث

وتقول الاسطورة أن أوزيريس ولد فى الوجه البحرى ولكن رأسه دفن فى الصعيد بقرية العرابة المدفونة . وان «ست» حين قتله فرق أعضاءه بين البقاع لكيلا يعثر على جثته احد من المطالبين بثأره ، ولكن أيزيس جمعت هذه الاعضاء وتعهدتها بالصلوات والاسحار حتى دبت فيها الروح من جديد وحملت منه بحوريس الذى قدح عمه فى نسبه . وقد حاول أوزيريس ان يعود الى الملك فأخفق فى محاولته وقنع بالسيادة على عالم « المغرب » حيث تغيب الشمس وتنحدر الى عالم الاموات

وللخصب شأن لا يستغرب فى ديانة مصر القديمة . فهم

يرمزون الى الكون كله ببقرة تطلع من بطنها النجوم ، أو بامرأة تنحنى على الارض بذراعيها ويسندها « شو » اله الهواء بكلتا يديه ، وأقدم ما تخيلوه فى أصل العالم المعمور انه عيلم واسع من الماء طفت عليه بيضة عظيمة خرج منها رب الشمس وانجب أربعة من الابناء هم «شو» و «تفنوت» القائمان بالفضاء « وجب » رب الارض و « توت » رب السماء . ثم تزاوجت السماء والارض فولد لهما أوزيريس وايزيس وست ونفتيس ، فهم تسعة آلهة فى مبدأ الخليقة نشأوا من تزاوج الارض والسماء . ثم استقر الامر لثلاثة من هؤلاء هم أوزيريس وايزيس وحورس ، وهناك صيغة أخرى من قصة الخلق فحواها ان «رع» نفسه ــ الهالشمس ــ كان ملكا على مصر فى زمن من الازمان ، ويستدلون على ذلك بخلاصة قصته المتداولة فى الاساطير : وهى أن رع ملك الدنيا قبل سكانها من البشر فتمرد عليه رعاياه فسلط عليهم ربة النقمة « حاتحور » ثم أشفق عليهم من قسوتها فاعتزل الدنيا وحملته بقرة السماء على ظهرها فأقام هناك واندمج شخصه بعد حين بشخص اوزيريس

وقد فعل غربال الزمن فعله فى تصفية هذه العقائد والارباب . فنسى اوزيريس السلف المعبود ورسخ فى الاذهان وصف أوزيريس الشمس القائمة على المغرب أو عالم الاموات ، وتوحدت عبادة الشمس بمعناها وتعددت بأسمائها ومواعيدها ، وجمعت بينها كلها عبادة « امون » ثم عبادة أتون

وعبادة « أتون » هى أرقى ما وصل اليه البشر من عبادات التوحيد فى القرن الرابع عشر قبل الميلاد، فلم يكن المراد بأتون قرص الشمس ولا نورها المحسوس بالعيون ، ولكن الشمس نفسها كانت رمزا محسوسا للاله الواحد الاحد المتفرد بالخلق فى الارض والسماء .. وانما جاء هذا الطور

بعد تمهيدات دينية وسياسية تهيأت لمصر ولم تتهيأ لغيرها من الدول الكبرى فى تلك الفترة .. فكانت فى أقاليم القطر ـ قبل ظهور عبادة أتون ـ ثلاث عبـــادات « شمسية » تتنافس فى المبادىء الروحية ووسائل النفوذ التى تتغلب بها على النظراء

فـكانت منف تدين لاله الشمس باسم فتاح .. وكانت عين شمس أو « هليوبوليس » تدين له باسم رع وأحيانا باسم « أتوم » . وكانت طيبة تدين له باسم أمون

ويتبين من مراجعة الدعوات والصلوات المحفوظة أن عبادة «فتاح» كانت أقرب هذه العبادات الى المعانى الروحية فارتفع «فتاح» من صانع حاذق بالبناء والتماثيل وسائر الصناعات الى صانع مختص باقامة الهيكل المقدس الذى أصبح فى اعتقادهم مثالا للعالم بأرضه وسمائه ، وما هى الا خطوة واحدة بين بناء الهيكل الذى يمثل العالم كله وبناء العالم كله من أقدم الازمان قبل خلق الانســـان . وارتفع فتاح طبقة أخرى فى مدارج القدرة والتنزه عن النظراء ، فتعالى عن الاجساد الشاخصة للحس وتمثل لعباده روحا مسيطرة على كل حركة وكل سكون فى جميع المخلوقات . من ذات حياة وغير ذات حياة . فكان فتاح كمـا جاء فى احدى صلواته هو « الفؤاد واللسان للمعبودات ، ومنـه يبدأ الفهم والمقال ، فلا ينبعث من ذهن ولا لسان فـكر أو قول بين الارباب أو الناس أو الاحياء أو كل ذى وجود الا وهو من وحى فتاح .. »

وما وجد شىء من الاشـــياء قط الا بكلمة من لسانه صدرت عن خاطر فى فؤاده . فكلمته هى الخلق والتكوين

ويرى المؤرخ الكبير برستيد أن عقيدة فتاح هى أساس مذهب الخلق بالكلمة Logos عند الاغريق الاقدمين . فلا حاجة بالخالق الى أداة للخلق غير أن يشاء ويأمر فاذا بما

شاء موجود كما شاء . ومن المحتمل جدا أن كهان تلك العصور تدرجوا الى فهم قوة الكلمة الالهية من فهمهم لقوة الكلمة على لسان الساحر وقوة الكلمة على لسان المبتهل بالصلاة

ونسج كهان عين شمس على منوال كهان منف فى تنزيه رع وتجريده من ملابسات الحس والتجسيد ، ولا سيما بعد تفرغهم للعبادة الروحية وانصرافهم اليها كما تعاظم سلطان الكهان فى طيبة وتفاقمت سيطرتهم على مناصب الدولة ، وهم كهان أمون

وقد توطدت كهانة امون فى أيام المملكة الوسطى وبلغت أوجها بعد عهد تحوتمس الثالث اكبر ملوك الاسرة الثانيةعشرة ، ومرشح أمون — أو كهان أمون بعبارة أخرى — للسيادة المطلقة على أرجاء البلاد

واتسعت الدولة المصرية فى عهد تحوتمس الثالث حتى تجاوزتحدودها بلادالنوبة والصومال فىالجنوب ، وامتدت الى الفرات وآسيا الصغرى فى الشرق والشمال ، وكان اتساع الافق فى السياسة مقترنا باتساع الافق فى تصور العالم وما ينبغى لخالقه منالتعظيم والتنزيه ، فارتقىالفكر الانسانى فى هذا العهد من البيئة المحلية الى بيئة عالمية ، ثم الى بيئة أبدية تنطوى فيها ابعاد المكان والزمان

وطغى نفوذ الكهان الامونيين على كل نفوذ فى البلاد من جراء هذه القربى بينهم وبين الملك العظيم . فاستأثر رئيسهم بلقب « الرئيس » فى أنحاء الديار ، وضيقوا الخناق على كهان رع وفتاح ، ولزموا حدودهم مع الملك العظيم فى أثناء حياته لقوته ورهبته وعلو اسمه بالمظافر والفتوح ، وفرط ما أغدق عليهم من الهبات والحبوس والاوقاف ، ولكنهم ذهبوا فى الطغيان كل مذهب على عهد خلفائه ، فطمعوا فى نفوذ الملك بعداطمئنانهم الى نفوذ الدين

ومن هنا خطر للملوك خاطر الخلاص من هذا النفوذ ، فتكلم امنحتب الثالث عن أمون فى بعض أوامره وتسجيلاته باسم آخر : هو اسم آتون

وساعد على هذا التبديل الطفيف ان صفات الاله فى أذهان المصريين كانت أقرب الى صفاته عند كهان منف وعين شمس ، وان مسالك الكهان الدنيويين من شيعة أمون لم تكن وفاق الآداب والعادات التى استلزمها ارتقاء المصريين فى فهم كمال الاله

فلما تولى الملك امنحتب الرابع ــ أو اخناتون كما تسمى بعد ذلك ــ كان التمهيد للعبادة الجديدة قد بلغ مداه ، وكان اتساع الافق فى النظر الى الدنيا والنظر الى صفات خالقها قد وسع له المجال للابتكار والتجديد ، واعان عبقريته على التدعيم بعد التمهيد

□

وقد حفظت لنا النقوش والتماثيل والالواح وأوراق البردى كثيراً من أخبار اخناتون واحواله وملامحه وسيرته فى مملكته وفى بيته ، وتكفى لمحات عابرة الى شكل جمجمته وتركيب بنيته وأساليب تفكيره ومناحى عباراته للعلم بأنه كان عبقريا من أولئك العباقرة الملهمين ، الذين يحدثنا النفسانيون انهم يتلقون العبقرية على حساب أبدانهم وهناءتهم فى حياتهم كما نقول فى تعبير هذه الايام

وكان الفتى اخناتون حدثا ناشئا عند ولاية الملك ، معروفا بالعكوف على التأمل والتفكير والخلوة بنفسه فى صلواته ومناجاته ، وكان لطيف الحس حالم النفس منصرفا عن البأس والقوة ومتابعة الفتوح والغزوات التى توطد بها ملك آبائه وأجداده فطمع فيه كهنة آمون ، وخيل اليهم أنهم مالكون زمام الامر كله على يديه

غير أن الفتى الحالم كان عبقريا يحب الابتكار والتفقه في العبادة بالعقل والبداهة المستقلة ، ولم يكن تقليديا يلقى بزمامه لمن يسيطر عليه

وكان مع لطف حسه قوى النفس صعب المراس ، فاستنكر دسائس الامونيين وتهافتهم على المناصب والاموال

فقمعهم قمعا شديدا ومحا اسم آمون من كل مكان حتى هياكل أبيه واسمه الذى يبدأ باسم آمون ، وجهر بعبادة « آتون » دون سواه ، وهجر العاصمة التى ساد فيها هذا الاله الى عاصمة أخرى فى أواسط الصعيد ، وهبها لربه الواحد الاحد وسماها « آخت آتون »

والغى جميع الارباب وأعوانهم من الارواح والجنة ، وأولهم الرب القديم أوزيريس ، فكان هذا سببا من أسباب غلبته يومئذ ، وأسباب التمرد عليه بعد حين

ومن صلوات اخناتون تعرف صفات الله الذى دعا الى عبادته دون سواه ، فاذا هى أعلى الصفات التى ارتقى اليها فهم البشر قديما فى ادراك كمال الاله

فهو الحى المبدىء الحياة ، الملك الذى لاشريك له فى الملك ، خالق الجنين وخالق النطفة التى ينمو منها الجنين ، نافث الانفاس الحية فى كل مخلوق ، بعيد بكماله قريب بآلائه ، تسبح باسمه الخلائق على الارض والطير فى الهواء ، وترقص الحملان من مرح فى الحقول فهى تصلى له وتستجيب لامره ، ويسمع الفرخ فى البيضة دعاءه فيخرج الى نور النهار واثبا على قدميه ، قد بسط الارض ورفع السماء واسبغ عليهما حلل الجمال ، وهو ملء البصر وملء الفؤاد ، وهو هو الوجود وواهب الوجود ، وشعوب الارض كلها عبيده لانه هو الذى أقام كل شعب فى موطنه ليأخذ نصيبه من خيرات الارض ومن أيام العمر فى رعاية الواحد الاحد آتون

وقد عقد كل من هنرى برستيد وأرثر ويجال weigall

مقارنة بين صلوات اخناتون واحد المزامير العبرية فاتفقت المعانى بينهما اتفاقا لاينسب الى توارد الخواطر والمصادفات

ومن أمثلتها قول اخناتون : « اذا ماهبطت فى أفق المغرب أظلمت الارض كأنها ماتت .. فتخرج الاسود من عرائنها والثعابين من جحورها .. »

ويقابله المزمور الرابع بعد المائة وفيـــه « انك تجعل ظلمة فيصير ليل يدب فيه حيوان الوعر وتزمجر الاشبال لتخطف ولتلتمس من الله طعامها »

ويمضى المزمور قائلا : « تشرق الشمس فتجتمع وفى مآويها تربض والانسان يخرج الى عمله والى شـغله فى المساء . ما أعظم أعمالك يارب كلها بحكمة صنعت . والارض ملآنة من غناك ، وهذا البحر الـكبير الواســع الاطراف . وهناك دبابات بلا عدد صغار مع كبار . هنـــاك تجرى السفن ، ولوياثان « التمساح » خلقته ليلعب فيه .. »

ومثله فى صلوات اخناتون : « ما أكثر خلائقــك التى نجهلها أنت الاله الاحد الذى لا اله غـيره ، خلقت الارض بمشيئتك وتفردت فعمرت الـكون بالانســان والحيوان والـكبار والصغار »

« .. تسير السفن مع التيار وفى وجهه ، وكل طريق يتفتح للسالك لانك أشرقت فى السماء . ويرقص السمك فى النهر أمامك ، وينفذ ضياؤك الى اغوار البحار »

« .. وتضىء فتزول الظلمة .. وقد أيقظتهم فيغتسلون ويسعون ويرفعون أيديهم اليك .. ويمضى سكان العالم يعملون »

□

وقد خطر لويجال ــ كما قال فى كتابه عن حياة اخناتون وعصره ــ أن آتون وآتوم تصــحيف « أدوناى » بمعنى

السيد أو الاله فى اللغة العبرية ، وان اخناتون ورث آراءه من أمه وهى تنتمى الى سلالة اسيوية من شعب يقيم بين سورية وآسيا الصغرى ، حيث يعبد أدوناى أو أتون ، على مختلف اللهجات

وهذا وهم جلبه التشابه فى الاسماء . لان « آتوم » من أقدم الارباب المصرية فى معابد رع ، وقد كان رب الكون حيث لا شىء غير اللجة الطخياء المسماة فى الاساطير المصرية « نون » .. وجاء فى الفقرة السابعة عشرة من القسم الاول فى كتاب الموتى على لسانه : « .. وأنا آتوم متفردا فى نون ، وانا رع حيث يبزغ مع الفجر ليبسط يديه على الدنيا التى خلقها .. »

وكانوا يمثلونه على تمثال رجل ملتح يضع على رأسه تاجى القطرين ، أى التاج الاحمر لمصر السفلى والتاج الابيض لمصر العليا مجتمعين ، ويجعلونه رئيس مجلس الآلهة باسم رع هيرختى أتوم Ra Herakhty-atam

فهو رب اصيل وليس بالرب المستعار ، ولا شبه بينه وبين أدوناى أو أدونيس — فى صيغته اليونانية — لان ادونيس رب الربيع والغرام يتخيلونه فى ميسم الشباب ويزعمونه زوج فينوس أو الزهرة ، ولا شىء من هذا فى خصائص آتون الذى يبدو على مثال الكهول ذوى اللحى ، ويتقلد مفاتح الحكم والحكمة ، ويرجع الى مبدأ الخليقة حيث لا شىء غير الماء والظلام

والارباب الشمسيون اشبه بهياكل عين شمس لانها ارباب أصيلة فيها لا تحتاج تلك الهياكل الى استعارتها من ديانة أجنبية . ولا سيما الرب الذى يحمل تاجى القطرين ويرأس المحكمة الالهية فى السماء

وقد كانت لظهور آتون تمهيدات لازمة لم تحدث فى غير المملكة المصرية ، وهى تمهيدات الامبراطورية ، وتمهيدات

التنافس بين آمون ورع وفتاح وتمهيدات العبقرية التى تبشر بالدين الجديد

وكانت لآتون خصائص متفردة لم يشركه فيها اله آخر من آلهة الامم القريبة الى مصر ، وهـذا هو المهم فى نشوء الديانات وليس المهم مجرد التشابه فى مخارج الحروف. فليس أدونيس عندااليونان كأدوناىعند العبريين ، وليس هذا ولا ذاك كأتوم فى معبد عين شمس أو غيره من المعابد المصرية ، وليس هؤلاء جميعا كالاله أتون الذى دعا اليـه اخناتون . فلا وجود لآتون بهذه الخصائص لو لم تسبقه التمهيدات القديمة التى مرت بعبادة آتوم فى مصر ، ومنها اتساع الدولة وايمان المصريين بصفات رع وفتاح وآمون ، وحاجة الزمن الى فهم جديد لصفات الكمال فى الاله ، ثم عبقرية اخناتون التى تممت بابتكارها واجترائهـا ما بدأه التـاريخ

وقد كان عرب الجاهلية مثلا يعرفون اسم الله كمـا نعرفه اليوم ، ولـكن الله الذى وصفوه والله الذى وصفه الاسلام لا يتشـابهان بغير الحروف ، وبينهما من الفارق كما بين أبعد الارباب

□

على أن ويجال يقابل بين معانى اخناتون ومعانى المزمور فيرجح الاستعارة بينهما ، ويعود فيرجح ان اخناتون كان فى غنى عن الاستعارة لمـا طبع عليه من العبقرية الدينيـة وما اتسم به كلامه من طابع الابتكار

وقد تناول العلامة « فرويد » مسألة المقابلة بين عقائد اخناتون والعقائد العبرية فألفآخر ماكتبه فى موضوعهذه المقابلةوسماه«موسى والوحدانية»Moses and monotheism وانتهى من مقـابلاته وفروضه الى تقرير رأيه المرجح لديه : وهو أن موسى عليه السـلام تربى بمصر فى كنف

الوحدانية ونشأ فى أعقاب المعركة بين آتون وأمون ، واستعد للنبوة فى هذه البيئة الموحدة فعلم بنى اسرائيل كيف يوحدون الله ويعظمون صفاته وآلاءه وكان خروج بنى اسرائيل فيما بين القرن الرابع عشر والثالث عشر قبل الميلاد ، اى فى الجيل الثانى لانتشار التوحيد بالبلاد المصرية واسترسل فرويد فى تقديراته ـ وهو من بنى اسرائيل ـ حتى ظن أن موسى عليه السلام من دم مصرى ، وليس من اللاويين كما جاء فى العهد القديم

لكن المحقق أن بنى اسرائيل قد أخذوا كثيرا من عقائد المصريين وشعائرهم قبل عهد اخناتون بعدة قرون ، وبعده بعدة قرون

الا أن هذه الدعوة ـ دعوة اخناتون ـ كانت صحوة وجيزة تبعتها نكسة سريعة من جراء الاحداث السياسية التى أحاطت بالدولة ، ومن كيد الكهان المخلوعين فى طيبة وماجاورها ، وهم كهان أمون الاقوياء الذين سلبهم اخناتون مناصبهم وحبوسهم وسيطرتهم على العرش والمحراب . ولعلهم كانوا مخفقين فى كيدهم لو اصطنع هذا المصلح الكبير شيئا من الدهاء ولم تدفعه الحماسة الروحانية وراء كل تقدير وتدبير . لانه هجم على الشعب فى أعز العقائد عليه وهى عقيدته فى أساطير عالم الاموات وشعائر الاله اوزيريس رب المغرب والخلود . فأنكر سلطان أوزيريس على الارواح وجرده من قدرة الحكم عليها بالعقاب أو العذاب . فلم يؤمن بجحيم أوزيريس ولا بجحيم غيره ، وبشر الناس بحياة خالدة كحياة الاطياف .. تحياها الروح بين الهدوء فى ظلمة الليل واستقبال الضياء من وجه آتون

ولهذا بقيت عبادة أوزيريس وايزيس بين المصريين كما بقيت بين اليونان والرومان وانطوت أيام آتون بانطواء أيام نبى آتون

الهنـد

ترجع الديانة الهندية القديمة الى أزمنة أقدم من العصر الذى دونت فيه أسفارها المعروفة بالكتب الفيدية

ويختلف المؤرخون المختصون بالهند فى العصر الذى تم فيـه هذا التدوين ، فمنهم من يرده الى ألف وخمسمائة سنة قبل الميلاد . ولكنهم لا يختلفون فى سبق الديانة الهندية لهذا العصر بزمن طويل

ومن المتفق عليه ان الديانة الهندية القديمة مزيج من شعائر الهنود الاصلاء وشعائر القبائل الآرية التى اغارت على الهند قبل الميلاد بعدة قرون . وقد كانت هذه القبائل الآرية تقيم على البقاع الوسطى بين الهندووادى النهرين . فاتجهت طائفة منها غربا الى أوربة ، واتجهت طائفة منها شرقا الى الاقاليم الهندية من شمالها الى جنوبهـا على السواحل الغربية ، قبل أن توغل منها الى جميع أنحاء البلاد

ويعتقد فريق من المؤرخين أن الديانة الهندية القديمة لاتخلو من قبس منقول اليها من البابلية والمصرية ، ويعللون ذلك بتوسط الموقع الذى أقام فيه الآريون الاولون ، وانهم لم تكن لهم فى موقعهم ذاك حضارة سابقة لحضـارة مصر وبابل واشور . فلا خلاف فى أن تاريخ الاسر المصرية أسبق من تاريخ الكتب الفيدية وأسبق من كل حضارة عرفهـا التاريخ للآريين ، حيثما أقاموا من البقاع الاسـيوية أو الاوربيـة

وقد اشتملت الديانة الهندية القديمة على أنواع شتى من الآلهة التى تقدمت الاشارة اليها .. ففيها آلهة تمثل

قوى الطبيعة وتنسب اليها . فيذكرون المطر ويشتقون منه اسم « المطر » فهو الاله الذى يتوجهون اليه فى طلب الغيث . ومن هنا اسم « اندرا » اله السحاب المشتق من كلمة « أندر » بمعنى المطر أو بمعنى السحاب

وكذلك يذكرون اله النار واله النور واله الريح واله البحار ويجمعونها فى ديانة شمسية تلتقى بأنواع شتى من الديانات واقدم معانى الاله عندهم معنى « المعطى » أوديفا Deva بلغتهم التى بقيت آثار منها فى اليونانية واللاتينية وبعض اللغات الاوربية الحديثة. فكلمة « ديو » الفرنسية Dieu وكلمة ديتى Deity الانجليزية وكلمة زيوس اليونانية القديمة مأخوذة من أصلها الهندى المتقدم . ويرجحون أن جوبيتر عند اللاتين ـ وهو « المشترى » فى اصطلاح علم الهيئة ـ هو مزيج من كلمة المعطى وكلمة الاب ، بمعنى أبى العطاء أو الاب المعطى للجميع ، وهما فى الهندية القديمة ديوس بيتار Dyaus-Petar اذ لا تزال كلمة الاب فى أكثر اللغات الاوربية متفرعة من هذا الجذر الاصيل على تعدد اللهجات ومخارج الحروف

واشتملت البرهمية القديمة على عبادة الاسلاف كما اشتملت على عبادة المظاهر الطبيعية ، فتقديس الملك عندهم انما هو تقليد موروث من تقديس جد القبيلة ، تحول الى تقديس الرئيس الاكبر فى الدولة بعد أن تحولت القبيلة الى الامة ، ويحسب العلامة اليوت سميث ـ كما قال فى كتابه « المبادىء The Beginning » أن مراسم تقديس الملك التى لا تزال مرعية فى جوار الهند كانت تحاكى مراسم قصة الخليقة كما تخيلها المصريون . . فلم يكن حق الملك مستمدا من الجلوس على العرش أو من البناء بالملكة التى تنقل اليه حقوقه الملكية ، ولكنه يتولى هذا الحق بعد تقديسه فى حفل يمثل قصة الخليقة ، وكأنهم يعنون بهذا أن الملك يستمد من ذلك

التقديس قدرته على الخلق ومنح الحياة ، وهى قدرة لاغنى عنها لاضطلاعه بالفرائض الملكية »

وقصة الخليقة فى الهند تشبه قصة الخليقة المصرية فى أكثر من صيغة واحدة من صيغها العديدة : فالحياة خرجت من بيضة « ذهبية » كانت تطفو على الماء فى العماء ، والاله الاكبر كان ذكرا وأنثى فهو الاب والام للاحياء كما جاء عن « رع » فى بعض الاساطير المصرية ، وبناء العالم من صنع بناء ماهر فى أساطير مصر والهند على السواء ، وتتفق مصر وبابل والهند على أن الاله الاكبر قد خلق الارض بكلمة ساحرة .. فأمرها بأن توجد فبرزت على الفور الى حيز الوجود

▭

وتعززت فى الهند عبادة « الطواطم » بعقيدتهم فى وحدة الوجود وتناسخ الارواح كما تعززت بعقيدة الحلول .. فعبدوا الحيوان على اعتباره جدا حقيقيا أو رمزيا للاسرة ثم للقبيلة . ثم تخلفت عبادة الحيوان حتى آمنوا بأن الله يتجلى فى كل موجود أو يخص بعض الاحياء بالحلول فيه ، وآمنوا بتناسخ الارواح فجاز عندهم أن يكون الحيوان جدا قديما أو صديقا عائدا الى الحياة فى محنة التكفير والتطهير . فعاشت عندهم الطوطمية فى أرقى العصور كما عاشت فى عصور الهمجية ، لهذا الامتزاج بين الاعتقاد الحديث والاعتقاد القديم . لكنهم خلصوا كما خلص غيرهم من هذه العبادات الى الايمان بالاله الواحد ، وان اختلفوا فى المنهج الذى سلكوه فلم يكن ايمانهم به على الاساس الذى قام عليه ايمان الشعوب الاخرى بالتوحيد

فهم قد بدوا بابطال جميع المظاهر فنسبوا اليها التعدد والاختلاف لانها تتكرر وتزول وتستر من ورائها الحقيقة

الابدية التى لا تتكرر ولا تزول ، وتلك هى حقيقــة القضاء والقدر ، التى تقــدر للالهة وتقضي عليهم كما تقدر لسائر الموجودات وتقضي عليها فى أجلها المحدود .. وهنــا ذهب حكماؤهم الى مذهبين غير متفقين : فبعضهم تمثــل تلك الحقيقة الها واحدا قريبا من الاله الواحد فى أكثر ديانات التوحيد . قال ماكس موللر الثقة الحجــة فى اللغات الآرية :

« أيا كان العصر الذى تم فيه جمع الاناشيد المسطورة فى الرجفيدا فقبل ذلك العصر كان بين الهنود مؤمنون بالله الاحد الذى لا هو بذكر ولا بأنثى ولا تحده أحــوال التشــخيص وقيود الطبيعة الانسانية ، وارتفع شعراء الفيدا فى الواقع الى أوج فى ادراكهم لكنه الربوبية لم يترق اليه مرة أخرى غير أناس من فلاسفة الاسكندرية المسيحيين ، ولكنه فوق هذا لا يزال أرفع وأعلى مما يطيف بأذهان قوم يدعــون أنفسهم بالمسيحيين »

وتبدو مداناة هؤلاء البراهمة لمذهب الموحد المؤمن « بالذات الالهية » من ايمانهم بالخلاص على يد الله ، وبقاء فريق منهم بعد ذلك بمئات السنين ينقسمون فى شرح سبيل الخلاص على نهجهم الذى لا نستغربه من قوم يعظمون الحيوان ذلك التعظيم . فمنهم من يسمى سبيل الخلاص بالسبيل القردية ومنهم من يسميها بالسبيل القطية ، ويقصــدون بهــذه التسمية أن الله يخلص الانسان اذا تشبث به كما يتشبث ولد القرد الصغير بأمه وهى تصعد به الى رؤوس الاشجار ، أو أن الله على اعتقاد الاخرين يخلص الانسان وهو مغمض العينين مستسلم للقضاء ، كما يستسلم ولد القطة لامه وهى تحمله مغمضا من مكان الى مكان

فالله الذى يخلص عباده هذا الخلاص أو ذاك هو « ذات » على كلتا الحالتين يتشبث بها العابد أو يستسلم لقضائهــا فتسهر عليه وان غفل عنها

ويتسمى هذا الاله بثلاثة أسماء على حسب فعله فى الوجود . فهو « برهما » حين يكون الموجد الخالق ، وهو فشنو حين يكون الواقى المحافظ ، وهو سيفا حين يكون المهلك الهادم . ولا نهاية للتداخل ولا للترجيح بين هذه الاسماء والوظائف والافعال ، على تباين النحل والملل والاجيال

أما الفريق الثانى فالحقيقة الابدية عنده معنى ليس له قوام من « الذات » الواعية ، وانما هو قانون يقضى بتلازم الآثار والمؤثرات ، ويقابل الاعتقاد بالقضاء والقدر عند المؤمنين بالاديان الكتابية ، ونعنى بها الاسرائيلية والمسيحية والاسلام

الا أنه قضاء يسرى على الآلهة كما يسرى على البشر ، ويتغلغل فى طبائع الخالقين كما يتغلغل فى طبائع المخلوقات ، وحكمه الذى لامرد له هو حكم التغير الدائم والفناء ، وحكم الاعادة والابداء

ولا نحسب أن أحدا من الاقدمين بلغ فى اعظام الاكوان المادية مبلغ البراهمة ، سواء فى تقدير السعة أو تقدير القدم أو تقدير البقاء . فان أناسا من الاقدمين لم يجاوزوا بعمر الاكوان المادية بضعة آلاف سنة . وأناسا منهم جعلوا لها خلقا واحدا وفناء واحدا خلال أجل مقدور من القرون . ولكن البراهمة جعلوا له أربعة أعمار تساوى اثنتى عشر ألف سنة الهية وأربعة ملايين وثلثمائة وعشرين ألف سنة شمسية ، وبعض المتأخرين يضاعفها الف ضعف ويقولون جميعا انها دورة واحدة من دورات الوجود ، وأن هذه الدورة هى يوم يقظة يقابله ليل هجوع ، ينقضى بين كل دورة فنيت وكل دورة آخذة فى الابتداء

والقانون الابدى Karma يقلب هذه الادوار فيبدئها ويحفظها ويفنيها ثم يختم هذا النهار بليل من ليالى الهجوع ،

ثم يعود فيطلع النهار كرة أخرى دواليك الى غير انتهاء ، لانه لا انتهاء للزمان

ويتضاءل الانسان الفانى كلما تعاظم هذا الفناء الخالد أو هذا الخلود الذى يتجدد بالفناء ، فليس للانسان حساب كبير فى هذه الحسبة الابدية . لانه «رقم» ضئيل يغرق فى طوفان الارقام التى لايحيط بها العد والاحصاء

وعلى هذه القاعدة قامت البوذية التى بشر بهـا البوذا جوتاما قبل الميلاد المسيحى بحوالى خمسة قرون . . فقبل « جوتاما » بمئات السنين كان نساك الهند يتغنون بمضامين النشيد المرهوب الذى ترجمه ماكس موللر الى الانجليزية وجاء فيه عما كان قبل أن يكان أو يكون :

« حينذاك لم يكن ماوجد أو مالم يوجد ، ولم يكن ماتثبته ولا ماتنفيه

« لا أجواء ولا سماء وراء الاجواء

« وماذا عساها تنطوى عليه ؟ أين كانت وأين قرارها ؟ أهى هاوية الماء التى ليس لها من قرار ؟

« لم يكن موت : فلم يكن خلود

« لم يكن مايموت فلم يكن ماليس يموت

« ولم يكن ثمة نهار ولا ليل . ولم يكن الا « الاحـد » يتنفس حيث لا أنفاس . ولاشىء سواه

« وكان البدء فى ظلام : عيلم بلا ضياء

« ومن البذرة فى تلك القشرة قام « الاحد » بحـرارة الحياة

« وانتصر الحب حين نبتت البـذرة من لبـاب العقـل السرمدى ، وناجى الشعراء قلوبهم فتبينوا بالحكمة ما هو مما ليس هو . فقد نفذ شعاع القلب خلال ماهنالك ،فماذا نظروا فوق الاحد وماذا نظروا دونه ؟ كل ماهنالك حملة

لبذور . قوى : قوة من أدنى ومشيئة من أعلى . ولا أحد يدرى . ولا من يعلم من أين جاء ماجاء . فانمـــا جاءت الارباب بعد ذاك . فمن اذن يعلم ماجرى ؟ أهو الذى حدثت منه الخليقة ؟ لعل الذى يعرفه « أحد » واحد فى أعلى عليين . ولعله لا يدرى كذاك ... »

وقبل « جوتاما » آمن البراهميون بالدورة فى وجـود الكون والدورة فى وجود الانسان . فالكون يتجدد حلقـة بعد حلقة ، والانسان يتنقل فى جسد بعد جسد ،وسلسلة الاكوان ليس لها انتهاء ، وسلسلة الحياة الانسانية قد تنتهى الى السكينة أو الفناء

فالبوذية انما قامت على أساس البرهمية فى كل عقيدة من عقائد الاصول . وانما تميزت البوذية بتبسيط العقائد لطبقات من الشعب غير طبقــات الكهان ، فأخرجتهــا من حجابهــا المكنون فى المحاريب الى المدرسة والبيت وصفوة المريدين ، ولا تعتبر البوذية اضافة فى صميم العقــائد الدينية بل اضافة فى آداب السلوك وفلسفة الحياة،واضافة فى عرض الآراء على غير المستأثرين بها قديما من ســـدنة الهيكل والمحراب

وخلاصة الفلسفة التى أتى بها البوذا جوتاما هى تقريره هذه المبادىء الاربعة وهى :

« أولا » ان هناك عذابا وشقاء ، و « ثانيا » ان هنــاك سببا للعذاب والشقاء ، و « ثالثا » أن هذا السبب قابل للزوال ، و « رابعا » ان وسيلة الانتهــاء الى هذه الغاية موجودة لمن يختار

أما سبب الشقاء فهو الجهل الذى جعلنا نتعلق بالاوهام وننسى لباب الامور ، أو نتعلق بالعرض ونعرض عن الجوهر الاصيل

والعرض هو كل ما يزول ويتغير ، وهو من شر وفساد .

وكل مانحسه هو عرض تشمله لعنة الزوال . فمامن شيء ثم « يكون » بل كل شيء يصير ولايكف عن التغير . أو كما قال : « ان الناس يؤمنون بالثنائية ، فيؤمنون بأن الشيء اما كائن واما غير كائن . ولكن الناظر الى الامور بعين الصدق يعلم أن الرأيين طرفان متطرفان ، وأن الحقيقة وسط بين الطرفين »

وعلى هذا النحو ينكر البوذاوحدة«الشخصيةالانسانية» لانها لاتتجاوز أن تكون تلاحقا مستمرا للاحاسيس يبدو لناكأنه حزمة مضمومة فى كيان واحد . ومفسروه فى العصر الحديث يمثلون لذلك بشريط الصور المتحركة الذى يلوح لنا شيئا واحدا وهو خطفة بعد خطفة من الالوان والظلال

واذا كان الشقاء فىالتطرفبالحسالىالنقيضين،فالخلاص من الشقاء لا يتأتى بغير الاعتدال بين كل طرفين ، وبهذا نميط عنا غشاوة الخداع الذى يتراءى على ظاهر الاشياء للنفاذ الى ماوراءها من سر الوجود

فلا استغراق فى ارضاء الحس ولا استغراق فى قمعه وتجريده ، بل توسط بين الغايتين فى أمور الحياة الثمانية ، وهى الفهم والعزم والكلام والسلوك والمعيشة والعمل والتأمل والفرح

فالفهم طرفاه التصديق بكل ما يقال وانكار كل ما يقال . والوسط بينهما التمييز بين الباقى والزائل والظاهروالباطن والثابت والذى ليس له ثبوت

والعزم طرفاه التهافت والاهمال . والوسط بينهما ارادة الحكمة متى تبين السبيل اليها بالفهم الصحيح

والكلام منه المهجور ومنه المطروق . والوسط بينهما قول الصدق وصون اللسان عن العيب والنميمة والمحال

والسلوك طرفاه المحاباة مع الغرض والاجحاف معالغرض

والوسط قوام بين الغرضين لاينقاد لهذا ولا لذاك

والمعيشة الصالحة قوامها ان يتخير الانسان رزقا حلالا يتورع فيه عن التكسب بما يضر الآخرين

والعمل الصالح أن يعرف مايبتغيه ويقيس طاقته على مراده ويلتزم فى كل مايريد جادة الرشد والحكمة والانصاف

والتأمل الصالح سلام العقل وصفاء البصيرة ونبذ الوهم والعكوف على الحق البرىء من النزغات

والفرح الصادق هو فرح الرضوان الذى يتاح للانسان فى هذه الحياة فيبلغ به ملكوت « النرفانا » الارضية فى انتظار النرفانا الصمدية ، وهى السكينة أو الفناء ، وبينها وبين العدم فرق كبير . لانها هى وجود يفنى فى وجود، ويفسرها بعض المصريين من أذكياء البوذيين بفناء الوان الطيف فى البياض الناصع الذى ليس له لون ، وهو ملتقى جميع الالوان

بهذه الآداب ينجو الانسان من رباط ذلك الدولاب الدائر بالولادة والموت والتجدد فى حياة بعد حياة وجثمان وراء جثمان ، فيدخل فى « النرفانا » ولايولد بعد ذلك ولايموت

وحكمه فى هـذا المصير حكم الارباب والملائكة وحكم السماوات والارضين . فكلها خاضع لقانون القضاء والقدر الذى لا فكاك منه لموجود ، وكلها عرضة للتفكير والتطهير والتحول والتغيير ، ثم للذهاب فى غمرة الفناء الاخير

وموضع التناقض فى هذه الفلسفة انها تنكر « الشخصية الانسانية » ولا تعترف بالذات أو بالروح وهى مع هـذا تؤمن بتناسخ الارواح وثبوت شىء فى الانسان يبقى على التنقل بين الاجساد والدورات

وانها تؤمن بالكل أو « المطلق » الصمدى الوجود ، ثم تنفى عنه الذات كما تنفيها عن الانسان . مع ان الكل

بغير ذات لايكون كلا بمعنى من معانى الكلمة ولكنه شتات من اجزاء متفرقات

وعلينا ان نحترس من مغالاة الشراح الاوربيين بهذه الفلسفة البوذية . لأنهم يتعصبون لكل منسوب الى الآرية على اعتبارها عنصر الاوربيين الاقدمين والمعاصرين

فقد رفعوها فوق قدرها بلا مراء ، وزعموا انها «جرأة العقل الكبرى » فى مواجهة المشكلة الكونية ، وانها الخطوة المقتحمة التى لم يذهب وراءها ذو عقيدة فى مطارح التأمل والاقدام

لكنها لا تحسب من الجراة العقلية بوصف من الاوصاف ، فما هى الا جرأة حسية فى اقصى ما تطوحت اليه من الفروض والاظانين ، وما البوذية كلها الا تململا من وطأة الحس والجسد ، ولا سعادتها القصوى الا ضيقا بالحس وهربا منه الى الفناء أو « اللاوعى » على أحسن تقدير

والمحسوس عندها شامل للمعقول ، والكائن بحق الحس عندها شامل للكائن بحق العقل وحق الوعى وحق الذات

والآلهة عندها تأتى فى المرتبة التالية بعد مرتبة الاكوان ، وما ارتفعت الاكوان عندها الى هذه المرتبة الا بأنها هى المحسوس ، وهى أول ما يفاجئنا قبل أن نفكر وقبل أن نتأمل وقبل أن ندين باعتقاد

الصين

أما الصين فانها ــ كالمنتظر من أمة فى ضخامتها وكثرة شعوبها وترامى أطرافها ــ قد اختبرت جميع أنواع العبادات من أدناها الى أرقاها

ولكنها ــ على كثرة العبادات التى دانت بها لا تحسب من أمم الرسالات الدينية كمصر وبابل والهند وفارس وبلاد العرب وفلسطين . لأنها لم تخرج للعالم قيما دينية تلقاها منها ، وهى باصطلاح التجارة تحسب من الامم المستنفدة فى مسائل الديانات . لأنها أخذت من الخارج قديما وحديثا عقائد البوذية والمجوسية والاسلام والمسيحية ولم تعط أمة عقيدتها ، مع استثناء اليابان التى أخذت عنها نحلة كنفشيوس

وأهل الصين لا يخوضون كثيرا فى مباحث ما وراء الطبيعة ، ويوشك أن يكون التدين بينهم ضربا من أصول المعاملة وأدب البيت والحضارة

فأشيع العبادات بينهم عبادة الاسلاف والابطال ، وأرواح أسلافهم مقدمة بالرعاية على جملة الارواح التى يعبدونها ويمثلون بها عناصر الطبيعة أو مطالب المعيشة ، ولا يقدر الصينى قربانا هو أغلى فى قيمته وأحب الى نفسه من قربانه الى روح سلفه المعبود ، وهو يحتوى الاغذية والاشربة والاكسية والطيوب ، ومنهم من يحرق ورق النقد هبة للروح التى يعتقدون انها تحتاج الى كل شىء كانت تحتاج اليه وهى فى عالم الاجساد

والخير والشر عندهم هو ما يرضى الاسلاف او يسخطهم

من اعمال ابنائهم . فما ارضى السلف فهو خير وما اسخطهم فهو شر . وقد يختارون فردا من أفراد الاسرة ينوب عن جده المعبود فيطعمونه ويكسونه ويزدلفون اليه ويحسبون ان روح الجد هى التى تتقبل هذه القرابين فى شخص ذلك الحفيد

وتتمشى عبادة العناصر الطبيعية جنبا الى جنب مع عبادة الاسلاف والابطال . فالسماء والشمس والقمر والكواكب آلهة معبودة أكبرها اله السماء « شانج تى » ويليه اله الشمس فبقية الاجرام السماوية فالعناصر الارضية

وهم يتقربون الى « شانج تى » بالذبائح ويبلغونه صلواتهم باشعال النار على قمم الجبال ، فيعلم الاله — مما أودعه الكاهن دواخينها — فحوى الرسالة التى يرفعها اليه عباده ، ولا يحسنون الترجمة عنها كما يحسنها الكهان

واله السماء هو « الاله » الذى يصرف الاكوان ويدبر الامور ويرسم لكل انسان مجرى حياته الذى لا محيد عنه . وانما يداول تركيب الوجود من عنصرين هما «ين» عنصر السكون و « يانج » عنصر الحركة . وقد يفسر عنصر السكون بالراحة والنعيم وعنصر الحركة بالشقاء والعذاب . فهما بهذه المثابة يقابلان عنصرى الخير والشر والهى النور والظلام فى الاديان الثنائية

وقد امتزجت عبادة الاسلاف بعبادة العناصر الطبيعية فى القرن العاشر حين تسمى عاهل الصين باسم « ابن السماء » . ويقال انه استعار الفكرة من كاهن يابانى أراد أن يزدلف اليه فعلمه مراسم تأليه « الميكاد » فى بلاده. فنقلها العاهل الى بلاط الصين

وأراد الفيلسوف « شوهسى » فى القرن الثانى عشر أن ينشىء بوذية صينية توافق مذهب بوذا فى أمور وتخالفه

فى أمور ، فدعا الى دين لا اله فيه ولا خلود للروح ، ووضع « لى » موضع « كارما » الهندية أو القانون أو القضاء والقدر . وسمى دولاب الزمن « تايشى » لأنه هو المحرك لجميع الكائنات ، وجعل القانون والدولاب والمادة أو « ووشى » قوام العالم ظاهره وخافيه . فالمادة تحد من القانون ، والقانون خالد لا وعى له ولا يسمع ولا يجيب ، وانما ينشأ الوعى أو الادراك فى الانسان من قدح القانون للمادة كما ينقدح الحجر من الزناد ، فيخرج الشرر ثم ينطفىء فيموت . وتزول الارواح كما تزول الاجساد متى « نضجت » كما تنضج الثمرة فى أجلها المعلوم . وقد يبطىء النضج فيطول بقاء الروح فهى اذن طيف أو شبح ، كأنها الثمرة فى حالة العفن والاهمال

وليس لأهل الصين رسل وأنبياء بل لهم معلمون ومربون . فاسم كنفشيوس اشهر هؤلاء المعلمين «كنج فو» وأضيفت اليه « تسى » أى المعلم . وكذلك « لاو » الذى ولد قبله ولم يشتهر فى خارج الصين مثل اشتهاره يعرف بلاوتسى أى المعلم لاو . وكلاهما يبشر بالحلم والصبر والبر بالوالدين والعطف على الاقربين والغرباء . والفرق بينهما هو فرق فى الخلق والمزاج وليس بفرق فى العقيدة والايمان . فلاو يقول : « من كان طيبا معى فأنا طيب معه ، ومن أساء الى فأنا طيب معه كذلك . فلنجز السيئة بالحسنة ولنعمل الطيب على كل حال » أما كنفشيوس فهو يوصى بأن نقابل السيئة بالعدل وأن نقابل الاحسان بالاحسان

ولما مات كنفشيوس « ٤٧٨ ق.م» اقاموا له الهياكل وعبدوه على سنتهم فى عبادة أرواح الاسلاف الصالحين ، وأوشكوا أن يتخذوا عبادته عبادة « رسمية » أى حكومية على عهد أسرة هان فى القرن الثانى قبل الميلاد ، وأوجبوا تقديم القرابين والضحايا لذكراه فى المدارس ومعاهد

التعليم ، وكانت هيــاكله فى الواقع بمثابة مدارس يؤمهـا الناس لسماع الدروس كما يؤمونها لأداء الصلاة . ولم تزل عبادته قائمة الى العصور المتأخرة بل الى القرن العشرين . فخصوه فى سنة ١٩٠٦ بمراسم قربانية كمراسم الاله الاكبر « شانج تى » اله السماء لأنه فى عرفهم « ند السماء » . . ومن لم يؤمن اليوم بربوبيته من الصينيين المتعلمين فله فى نفسه توقير يقرب من التأليه ، وقد جعلوا يوم ميلاده — وهو السابع والعشرين من شهر أغسطس — عيدا قوميا يحجون فيه الى مسقط رأسه ، وينوب عن الدولة موظف كبير فى محفل الصلاة أمام محرابه

وشعائر الدين بين أهل الصين هى شعائر الطريق أو شعائر « الســلوك » وفرائض التــهذيب والتثقيف ، ومحورها الحلــم والســلم والتحذير من العنف والغضب والافراط والاسراف . وليس فى تدين الصين مغــالاة ولا حماسة ولا سورة من ســورات الغيرة القوية والتعصب العنيف ، بل ليس شيء من ذلك فى معرض من معــارض الروح القومى التى تعبر عنها الثقافة أو الفن أو الحــكمة أو قواعد الاخلاق . لأن الدعة سمة عامة لمزاج القوم أو « روح الأمة » . وهم متفائلون قلما يحنقون على الحيــاة ولا على الاحياء ، وغالب الرأى بين حكمائهم ان الانســان طيب بالفطرة وان الحياة ترضى من لايسرف فى تقاضيهــا ويلحف فى الطلب عليها . ولا تأتى الحماسة الدينية الا حين يمتحن الانسان بالشدة البالغة والحيرة الثائرة فيندفع الى غاية الاصرار ، وينقلب من ضــميره الى أعمق الاغوار . ولا شك أن شعور النفس « بالقدرة الالهية » يتوقف على هذه الحالات التى تتناهى اليها قدرة الانســان . فلا جرم « يتوسط » أهل الصين فى عقائدهم فيخلوا ايمانهم بالاله

من ذلك العمق الذى يغوص اليه الانسان كلما جاشت نفسه بقوة الشعور

ويظهر أن بيئة الصين لم تواجه ابناءها بالعقد النفسية ولكنها واجهتهم بتقلبات العناصر الطبيعية التى تعودت الشعوب قديما ان تروضها بالسحر والكهانة ، فجارنصيب الايمان بالسحر على نصيب الايمان بالدين ، وذاع عن أهل الصين — من ثم — انهم أقدر أمة على تسخير الطبيعة بالطلاسم والارصاد

وموقف اليابان من الرسالة الدينية كموقف الصين على الاجمال . فقد تشابهت عقائدهم فى أصولها وعبدوا الارواح والاسلاف والعناصر الطبيعية ، واستعاروا البوذية والاسلام والمسيحية على تفاوت فى عدد الاتباع من كل دين، ومزجوا ديانة الشمس بديانة الاسلاف . فلا مخالفة بينهم فى هذا الا بافراط أهل اليابان فى تأليه صاحب العرش واعتدال أهل الصين فى تقديسه كاعتدالهم فى جميع الشئون

واذا كان لأهل اليابان سمة خصوصية فى العبادات فهى انهم اختاروا ربة أنثى لعبادة السلف الاعلى حين وحدوا الاسلاف فىأكبرها واعلاها . وتلك الربة هى «اميتراسوا — اموكامى » التى لا تزال معبودة الى اليوم

ويؤخذ من الاساطير اليابانية انها كانت ربة الغزاة الذين أغاروا فيما قبل التاريخ على جزيرة كيوشو وأخضعوا أهلها وطردوهم منهزمين الى الجبال . وكان أهل كيوشو الاولون يعبدون اله الريح والمطر « سوسا — نو — وو » فهبط هذا الاله بهزيمتهم الى المرتبة التالية لمرتبة الربة السلفية . ثم انعقد الوئام بين الفريقين بعد تناسى الاحن والترات وامتزاج القبائل الغازية والمغزوة ، فأصبح الالهان اخوين وأصبحت « اميتراسو » هى كبرى الاخوين

ولا يعتقد اليابانيون ان هذه الربة خلقت الكون أو خلقت

الانسان ، لأنهم يعتقدون أن عهدها قد سبقته عهود مديدة تنازع فيها الامر عشرات الالوف من الارباب ، وهذه الارباب عندهم هي بمثابة الارواح والملائكة والجنة والشياطين من عناصر الخير والشر عند الامم الكتابية . ويسمون الواحد منها «كامى» ... وهي كلمة تطلق على كل رائع خارق للعادة بالغ في القوة أو الجمال . ثم استسلمت هذه الارباب بعد كفاح طويل وصار الامر الى الربة الكبرى برضوان من خالق السماوات والارضين

أما الخلق فهو منسوب عندهم الى اله السماء « ازاناجى — نوميكوتو » وزوجته وأخته الهة الارض « ازانامى — نوميكوتو » . فولدا جزر اليابان ولقحاها ببذور الآلهة وجاء أبناء اليابان الآدميون من سلالة الالهة ... فكلهم فى النسب الاعلى — وليس الميكاد وحده — الهيون

وفى احدى الروايات الاسطورية ان ربة الارض احترقت وهى تضع اله النار فجرد رب السماء سيفه وضرب به اله النار ، فانبعث من وميض سيفه ومن ضرباته رهط من أرباب الزوابع والبروق والرعود . ولم ترجع الارض الى خصبها الا بعد شفاء ربتها وخروجها من هاوية الظلام لتلد الماء والطمى وعناصر الزرع والحياة

وينسبون الخلق فى رواية أخرى الى « ازاناجى » وحده وهو يبحث عن رفيقة صباه .. فمن عينه اليسرى خلقت الشمس ومن عينه اليمنى خلق القمر ، ومن عطسته خلق «سوسا — نو — وو» رب الرياح والامطار. ولكنه أعجب من بين أبنائه بالشمس دون شقيقتها فخلع عليها عقدا يتلألأ بالجواهر وبوأها أرفع عرش فى السماء

فالديانة اليابانية الاصيلة ديانة شمسية سلفية جمعت معنى التوحيد أولا فى اله السماء حيث تصوره أبا للخليقة بمفرده أو بمشاركة زوجه ، ثم جمعتها فى الربة الواحدة على اعتبارها ربة مختارة بين أرباب

فارس

لعل تاريخ الديانة الفارسية القديمة أهم التواريخ الدينية بين الامم الاسيوية ، لتوشج القرابة بينه وبين الديانات الهندية والطورانية والبابلية واليونانية ، وارتباطه بالتواريخ السابقة له واللاحقة به واقتباس الديانة الفارسية من غيرها واقتباس غيرها منها ، وتقدم الفكرة الالهية على يد زرادشت صاحب الشريعة القومية فى بلاد فارس وارفع الاعلام شأنا بين دعاة المجوسية من اقدم عصورها الى احدثها

فالفرس الاقدمون من السلالة الهندية الجرمانية ، وموقع بلادهم قريب من دولة بابل ، قريب من اقاليم الطورانيين ، قريب من مسالك الحضارة بين المشرق والمغرب ، وقد تلاقت حضارة فارس وحضارة مصر فى السلم والحرب غير مرة ، وانقضى زمن طويل على الدنيا المتحضرة وهى تقرن بين المجوسية وبين الحكمة أو العلم بأسرار الطبيعة والسيطرة عليها بالسحر والمعرفة الالهية . وكان لليهود وأبناء فلسطين وأمم العرب علاقات قديمة بالدولة الفارسية تارة والدولة البابلية تارة أخرى . فاتصل من ثم تاريخ المجوس بتاريخ اليهود والمسيحيين والمسلمين

فالاقدمون من الفرس يلتقون مع الهند فى عبادة «مترا» اله النور وتسمية الاله بال « اسورا » أو ال « اهورا » وأن اختلفوا فى اطلاقه على عناصر الخير والشر .. فجعله الفرس من أرباب الخير والصلاح وجعله الهند من أرباب الشر والفساد

والبابليون عرفوا عبادة « مترا » فى القرن الرابع عشر

قبل الميلاد ورفعوه الى المنزلة العلية بين الآلهة التى تحارب قوى الظلام

واستعار الفرس من البابليين كما اعاروهم ، فأخذوا منهم سنة التسبيع فى عدد الآلهة ، وجعلوا أورمزد على راس سبعة من ارباب الحكمة والحق وقوى الطبيعة وأنواع المرافق والصناعات

ولم تخل الديانة المجوسية من عقائد الطورانيين ، لأن « زرادشت » عاش بينهم زمنا وبشرهم بدينه فاضطر الى مجاراتهم فى عباداتهم ليجاروه فى عبادته ، وادخل اربابا لهم فى عداد الملائكة المقربين

ويعتقد المجوس فى بعض أساطيرهم أن « زروان » أبو الالهين اله النور والظلام . ولعل « زروان » هذا صنو لاله البابليين « نون » أو القدر الذى يتسلط على الآلهة كما يتسلط على المخلوقات

وقد آمن المجوس بالعالم الآخر كما آمن به المصريون ، وآمنوا كذلك بالثواب والعقاب فى الدار الآخرة ، ولكنهم قالوا بقيامة الموتى ونهاية العالم وبعث الارواح للحساب فى يوم القيامة .. ولعلهم جمعوا بذلك بين عقيدة الهند فى نهاية العالم وعقيدة المصريين فى محاسبة الروح ووزن أعمالها فى موقف الجزاء

ولم يكن اليهود يتكلمون عن « الشياطين » قبل السبى أو قبل الاقامة فيما بين النهرين فتكلموا عن الشيطان بعد ان شبهوه « بأهرمان » الذى يمثل الشر والفساد عند المجوس

وفى الكتب المسيحية ان حكماء المجوس شهدوا مولد السيد المسيح وعلموا بنبئه فاهتدوا اليه بنجم فى السماء

وذكر أفلاطون زرادشت فى كتاب « السيبادس » فسماه

زرادشت بن أورمزد ، وقال بليني في تاريخه الطبيعي انه المولود الذى ضحك يوم ولادته ، وقال ديوكريسستوم Dio Chrysostom انه لا الشاعر هوميروس ولا الشاعر هزيود بلغا مبلغ زرادشت في الاشادة بمجد « زيوس » رب الارباب في علياء مجده

فتاريخ الديانة الفارسية عامة وتاريخ زرادشت خاصة على ارتباط وثيق بتواريخ العقائد الاسيوية وتواريخ بعض العقائد في مصر واليونان

ولكن « زرادشت » لايعرف له تاريخ مفصل على التحقيق ، فالمراجع اليونانية ترده الى القرن الستين قبل الميلاد ، والمراجع العربية ترده الى ما قبل الاسكندر بنحو مئتين وسبعين سنة . فهو على هذا قد ولد حوالى سنة ٦٦٠ قبل الميلاد وهو أصح التقديرات ، وقد اعتمده الثقات الباحثون في تاريخه فرجحوا ، كما رجح كاسارتللى وجاكسون ، انه ولد سنة ٦٦٠ ومات سنة ٥٨٣ قبل الميلاد

ويقول الشهرستاني ان أباه من اذربيجان وأمه من الرى ، ويكاد يتفق المؤرخون على أنه قد ولد في الناحية الغربية الشمالية من البلاد الفارسية على شاطىء نهر يسمونه في الكتب المجوسية داريزا ويعرف أخيراً باسم أراس

ويزعم بعض مؤرخيه ان اسمه مركب من كلمتين في اللغة القديمة معناها معاكس الجمل ، لانه كان في صباه يعبث بالجمال ، ويجعلون لهذه التسمية شأنا في وصاياه العديدة بالاشفاق على الحيوان ، كأنه يكفر بذلك عن قسوته عليه في صباه

وخلاصة ما جاء به « زرادشت » من جديد في الديانة انه انكر الوثنية وجعل الخير المحض من صفات الله ونزل باله الشر الى ما دون منزلة المساواة بينه وبين الاله الاعلى،

وبشر بالثواب وانذر بالعقاب ، وقال بأن خلق الروح سابق لخلق الجسد ، وحاول جهده أن يقصر الربانيــة على اله واحد موصوف بأرفع ما يفهمه أبناء زمانه من صــفات التنزيه

وليست المجوســية كلها من تعليم زرادشت أو تعليم كاهن واحد من كهان الامة الفارسية . فقد سبقه الفرس الى عقائدهم فى أصل الوجود وتنازع النور والظلام ، ولكنه تولى هذه العقائد بالتطهير وحملها على محمل جديد من التفسير والتعبير

فالمجوس كانوا يعتقدون أن هرمز وأهرمن مولودان لاله قديم يسمى زروان ويكنى عن الزمان . وانه اعتلــج فى جوفه وليدان فنذر السيادة على الارض والسماء لاسبقهما الى الظهور ، فاحتال اهرمن بخبثه وكيده حتى شــق له مخرجا الى الوجود قبل «هرمز» الطيب الكريم ، فحقت لاهرمن سيادة الارض والسماء ، وعز على أبيهما أن ينقض نذره ، فأصلحه بموعد ضربه لهذه السيادة ينتهى بعــد تسعة آلاف سنة . ويعود الحكم بعده لاله الخير خالدا بغير انتهاء ، ويؤذن له يومئذ فى القضاء على اله الشر وتبــديد غياهب الظلام

وزعموا ان مملــكة النور ومملــكة الظلام كانتا قبــل الخليقة منفصلتين ، وان هرمز طفق فى مملــكته يخلق عناصر الخير والرحمة واهرمان غافل عنه فى قراره الســحيــق ، فلما نظر ذات يوم ليستطلع خبر أخيه راعه اللمعــان من جانب مملــكة أخيه فأشفق على نفســـه من العاقبة وعلم أن النور يوشك أن ينتشر ويستفيض فلا يترك له ملاذا يعتصم به ويضمن فيه البقاء . فثار وثارت معه خلائق الظلام وهى شياطين الشر والفساد ، فأحبطت سعى هرمز وملأت الــكون بالخبائث والارزاء .. وران هذا البلاء على

الـكون حتى كانت معركة « زرادشت » فكان البشـير بانتهاء زمان وابتداء زمان ، ولـكنه لم يختم صراع العدوين اللدودين بل آذن بتحول النصر من صف الى صف ، وتراجع الشر والظلام عن مملـكة الخير والنور ، وسيدوم هـذا الصراع اثنى عشر ألف سنة ، ينجم على رأس كل ألف منها بشير من بيت زرادشت فيعزز جحافل هرمز ويوقع الفشل فى جحافـل اهرمن ، وتنقضى المدة فيـنكص اهرمن على عقبيه مخلدا فى اسفل سافلين لا فكاك له أبد الابيـد من هاوية الظلمات وسجن المذلة والهوان

وتدل تسمية الالهين دلالة واضحة على انتقال الفكرة الالهية طبقـة فطبقة من صـورة التجسيم الى صـورة التنزيه . فان هرمز ماخوذ من « اهورا » بمعنى السيـد ، و « مازداو » بمعنى الحكيم ، واهرمن مأخوذ من « انجرو» بمعنى السيىء وماينوش بمعنى الفكر والروح ، والمعنيـان معا من عالم الفـكر المجرد أو القريب من التجريد . ثم اصبحت كلمة أورمزد مرادفة لروح القدس وكلمة اهريمان مرادفة لروح الشر أو روح الاذى والفساد ، وقيل فى مجمل الاساطير المجوسية أن أهريمان انما هو فكرة سيئة خطرت على بال زروان فكان منها اله الظلام

ويخيل الينا ان زرادشت كان خليقا أن يسمو بعقيدة المجوس الى مقام أعلى من ذلك المقـام فى التنزيه ، وأن يسقط باهرمن من منزلة الند الى منزلة المارد المطرود ، لولا أن وجود « أهرمن » كان لازما لبقاء الكهانة الفارسية فى عهود المحن والهزائم التى منيت بها الدولة وتجرعت فيهـا الامة غصص الذل والانكسار . فلو قال الموابذة للمؤمنين بهرمز انه هو الاله المتفرد فى الـكون بالتصريف والتقـدير لـكفروا بدينهم وحاروا فى أمرهم ، ولـكنهم يكبرون من قوة أهرمن ويجعلون انتصاره عقوبة للنـاس على تركهم

للخيرات وحبهم للشرور ، ثم يبشرونهم بغلبة الاله الحكيم الرحيم بعد الهزيمة ، فتهدأ وساوسهم الى حين

على أن « زرادشت » قد استخلص من أخلاط المجوسية عقيدة وسطا بين العقيدة الوثنية الاولى والعقيدة الالهية الحديثة ، سواء فى تصحيح الفكرة الالهية أو مسائل الاخلاق ومسائل الثواب والعقاب

فالله فى مذهب زرادشت موصوف بأشرف صفات الكمال التى يترقى اليها عقل بشرى يدين على حسب نشأته بالثنائية وقدم العنصرين فى الوجود

فالخير عند زرادشت غالب دائم ، والشر مغلوب منظور الى أجل مسمى ، وما زال « أهرمن » يهبط فى مراتب القدرة والكفاية على هذا المذهب حتى عاد كالمخلوق الذى ينازع الخالق سلطانه ، ولا محيص له فى النهاية من الخذلان

وفى « الزندفستا » يقول زرادشت انه سأل هرمز : « يا هرمز الرحيم ! صانع العالم المشهود . يا أيها القدس الاقدس : اى شيء هو أقوى القوى جميعا فى الملك والملكوت؟ »

فقال هرمز : « انه هو اسمى الذى يتجلى فى أرواح عليين . فهو أقوى القوى فى عالم الملكوت »

فسأله زرادشت أن يعلمه هذا الاسم فقال انه « هو السر المسئول » وأما الأسماء الاخرى فالاسم الاول هو واهب الانعام والاسم الثانى هو المكين ، والاسم الثالث هو الكامل ، والاسم الرابع هو القدس ، والاسم الخامس هو الشريف ، والاسم السادس هو الحكمة ، والاسم السابع هو الحكيم ، والاسم الثامن هو الخبرة ، والاسم التاسع هو الخبير ، والاسم العاشر هو الغنى ، والاسم الحادى عشر هو المغنى ، والاسم الثانى عشر هو السيد ، والاسم الثالث عشر هو المنعم ، والاسم الرابع عشر هو الطيب ، والاسم

الخامس عشر هو القهار ، والاسم السادس عشر هو محق الحق ، والاسم السابع عشر هو البصر ، والاسم الثامن عشر هو الشافى ، والاسم التاسع عشر هو الخلاق ، والاسم العشرون هو « مزدا » أو العليم بكل شيء

وقد حرم زرادشت عبادة الاصنام والاوثان وقدس النار على أنها هى أصفى وأطهر العناصر المخلوقة ، لا على أنها هى الخلاق المعبود . وقال ان الخلائق العلوية كلها كانت أرواحا صافية لا تشاب بالتجسيد ، فخيرها الله بين أن يقصيها من منال « أهرمن » أو يلبسها الجسد لتقدر على حربه والصمود فى ميدانه ، لأن عناصر الفساد لا تحارب بغير أجساد . فأبت أن تعتصم بمعزل عن الصراع القائم بين هرمز وأخيه ، واختارت التجسد لتؤدى فريضة الجهاد فى ذلك الصراع

ويتخيل زرادشت « هرمز » أو أورمزد أو « أهورا مازدا » أو يزدان ــ على اختلاف اللهجات فى نطقه ــ مستويا على عرش النور محفوفا بستة من الملائكة الابرار ، وتدل أسماؤهم على أنهم صفات الهية كالحق والخلود . والملك والنظام والصلاح والسلامة ، ثم استعيرت لها سمات « الذوات » بعد تداول الاسماء أو تداول الانباء عما تفعله وما تؤمر به وما تتلقاه من وحى الله

وتفيض أقوال « زرادشت » كلها باليقين من رسالته واصطفاء الله اياه للتبشير بالدين الصحيح والقضاء على عبادة الاوثان . ومن أمثلة هذا اليقين قوله : « انا وحدى صفيك الامين ، وكل من عداى فهو عدو لى مبين » . وان الله أودع الطبائع عوامل الخير جميعا ، فان هى حادت عن سواء السبيل كان ارسال الرسل للتذكير والتحذير آخر حجة لله على الناس . وأن زرادشت هو هذه الحجة التى أبرزها الله الى حيز الوجود لتهدى من ضل وتذكر

من غفل وتستصلح من فيه بقية للصلاح ، وكلما انقضى الف عام برز الى حيز الوجود خليفة له من سلالته ، ولكن الارواح التى تحف بالعرش هى التى تحمل بذرته الى رحم عذراء تلهمها تلك الارواح أن تتطهر فى تلك الساعة بالماء المقدس فى عين صافية مدخرة فى ناحية من الارض ليومها الموعود

ويتخيل زرادشت انه يناجى هرمز ويسمع جوابه ويسأله سؤال المتعلم المسترشد لمرشده وهاديه. فيناديه : رب ! هب لى عونك كما يعين الصديق أخلص صديق . ويسأله : رب ! الا تنبئنى عن جزاء الاخيار؟ أيجزون يارب بالحسنة قبل يوم المعاد ؟ أو يسأله : من أقر الارض فاستقرت ورفع السماء فلا تسقط ؟ ومن خلق الماء والزرع ؟ ومن الجم للرياح سحب الفضاء وهى أسرع الاشياء ؟

ولا يبعد أنه كان من أصحاب الطبائع التى تغيب عن الوعى أو تسمع فى حالة وعيها أصواتا خفية من هاتف ظاهر او محجوب ، كما روى عن سقراط وأمثاله من الموهوبين والملهمين

ورواية الخليقة فى مذهب زرادشت أن هرمز خلق الدنيا فى ستة أدوار . فبدأ بخلق السماء ، ثم خلق الماء ، ثم خلق الارض ، ثم خلق النبات ، ثم خلق الحيوان ، ثم خلق الانسان

وأصل الانسان رجل يسمى « كيومرت » قتل فى فتنة الخير والشر فنبت من دمه ذكر يسمى ميشة وأنثى تسمى ميشانة ، فتزوجا وتناسلا وساغ من أجل ذلك عند المجوس زواج الاخوين

ويفرق المجوس بين الخلائق جريا على مذهبهم فى اشتراك الخلق بين خالق الطيبات وخالق الخبائث ، أو بين

اله النور واله الظلام . فالاحياء النافعة من خلق أهرمن كالثور والكلب والطير البرىء ، والاحياء الضارة من خلق أهرمن كالحية وما شابهها من الحشرات والهوام

والنـاس محاسبون على ما يعملون . فكل ما صنعوه من خير أو شر فهو مكتوب فى سجل محفوظ . وتوزن أعمالهم بعد موتهم فمن رجحت عنده أعمال الخير صعد الى السماء ومن رجحت عنده أعمال الشر هبط الى الهاوية ومن تعادلت عنده الكفتان ذهب الى مكان لا عذاب فيه ولا نعيم ، الى أن تقوم القيامة ويتطهر العالم كله بالنار المقدسة فيرتفعون جميعا الى حضرة هرمز فى نعيم مقيم

وتوزن الاعمال عند قنطرة تسمى قنطرة « شنفاد » تتوافى اليها أرواح الابرار والاشرار على السواء بعد خروجها من أجسادها . فيلقاها هناك « رشنوه ملك العدل وميترا رب النور وينصبان لها الميزان ويسالانها عما لديها من الاعذار والشفاعات » ثم يفتحان لها باب النعيم أو باب الجحيم

ونعيم المجوس من جنس الحسنات التى تجزى بذلك النعيم . لأن المجوس لا يستحبون الزهد فى الحياة ولا يصدفون عن المتاع المباح . فمن عاش فى الدنيا عيشة راضية وكسب رزقه بالعمل الصالح وأنشأ أبناءه نشأة حسنة فجزاؤه فى النعيم رغد العيش وجمال السمت وطيب المقام بين الاقرباء والاصفياء ، ويسقى من لبن بقرة مقدسة درها غذاء الخلود ومن كسب رزقه من السحت والحرام فجزاؤه فى الجحيم عيشة ضنك والم كألم الجوع والعرى والذل والاغتراب عن الاحباب

وهذه الخلاصة ترسم لنا اتجاه مذهب « زرادشت » ولكنها لا ترسم لنا شعب المجوسية التى يشتبك بها هذا المذهب فى مواضع ويفترق عنها فى مواضع أخرى . وقد

أجمل الشهرستانى بيان هذه المذاهب فى كتابه الملل والنحل، وهو أيسر المراجع فى هذا الموضوع

ولم تختم المذاهب المتجـــددة فى المجوسية بمذهب زرادشت وتفسيراته المتعـددة . بل بقيت هـذه المذاهب الى ما بعد شيوع المسيحية بعدة قرون : وأشهرها وأهمها فى تاريخ المقابلة بين الاديان ، مذهب مترا ومذهب مانى المعروف بالمـانوية

انتشر مذهب « مترا » فى العالم الغربى بعد حملات « بومبى » الآسيوية وتدفق الآسيويين من جنوده الى حواضر سورية وآسيا الصغرى . وأيده القياصرة لأنه كان يرفع سلطان الملوك الى عرش السماء ، ويقول ان الشمس تشــع عليهم قبســا من نورها وهالة من بركتها فيرمزون بعروشهم على الارض الى عرش الله فى عليين.

وشاع هذا المذهب بعض الشيوع فى القرن الثانى قبـل الميلاد ، وقصر اتباعه على الذكور دون الاناث وجعل لهم درجات سبعا يرتقونها الى مقام العارفين الواصلين رمزا الى الدرجات التى تصعد عليها الروح بعد الموت من سماء الى سماء ، حتى تستقر فى نهاية المرتقى عند حظيرة الابرار

ويحتفل بالمريد كلما انتقل من درجة الى درجة فى وليمة يتناول فيها الخبز المقدس ويمسح بالماء الطهور ، ولا يطلع قبل الدرجة الرابعة على أسرار المحراب ، بل يقتصر فى العلم بتلك الاسرار على التقليد ، ثم يترقى فى معرفة السر الاعظم الى أن يعرف كلمة الله الخالقة فى مقام العارفين الواصلين

وأصل «مترا» قديم فى الديانة الآرية ، يدين به الهنود كما يدين به الفارسيون ، وقد هبط فى الديانة الزردشتية الى مرتبة الملك الموكل بهداية الصالحين . ولكنهم جعلوه فى الديانة المترية اله الشمس ورب الكون وخالق الانســان وقاهر أهرمن بعد جلاد طويل . ولا يسبقه فى الوجود شىء

غير « الابد » أو « الزمان » أبى الارباب عندهم وابى كل موجود . ويمثلون «مترا» حين تجسد على الارض مولودا من صخرة نائية فى مكان منفرد لم يعلم بمولده أحد غير طائفة من الرعاة الهموا معرفته فتقدموا اليه بالهدايا والقرابين ، ومضى بعد مولده فستر عريه بورق من شجرة التين ، وتغذى بثمرها حتى جاوز سن الرضاع

وكان أهرمن يحاربه ويتعقبه بالكيد ويحبط كل عمل له من أعمال الخير والفلاح فأرسل « مترا » على الارض طوفانا أغرقها ، ولم ينج معه الا رجل واحد حمل آله وأنعامه فى زورق صغير وجدد على الارض بعد ذلك حياة الانسان والحيوان ، ثم طهر الارض بالنار وتناول مع ملائكة الخير طعام الوداع وصعد الى السماء ، حيث هو مقيم يتولى الابرار بالهداية ويعينهم على النجاة من حبائل الشيطان

وكان أتباعه يفردون لعبادته يوم الشمس أو يوم الاحد، ويحتفلون بمولده فى الخامس والعشرين من ديسمبر لأنه موعد انتقال الشمس وتطاول ساعات النهار ، ويقيمون له عيداً سنويا فى اليوم السادس عشر من الشهر السابع فى تقويم الفرس القديم .. وقد كان المسيحيون الاولون يقابلون ذلك ــ بعد ظهور المسيحية وانتشارها ــ بتمجيد السيد المسيح فى الايام التى كان عباد « مترا » ينصرفون فيها الى تمجيد هذا الاله الشمسى القديم

أما المانوية فهى مذهب «مانى بن فاتك» الذى يرجح انه ولد فى أوائل القرن الثالث بعد الميلاد ، ومذهبه يخالف مذاهب المجوس الاقدمين فى زعمه ان آدم من خلق الشيطان لا من خلق الله .. وان الشيطان أودعه كل ما استطاع أن يختلسه من نور السماء ليكفل له البقاء ، فلما بصر به الملائكة ولمحوا فيه قبس النور ذهبوا يستخلصونه من قبضة

الشيطان ليرتفعوا به الى العالم الذى هم فيه . ولا يزالون يعملون فى استخلاصه حتى يرجع الى السماء آخر قبس من الضياء المسروق .. فيتجلى الله فى سمائه ومن حوله تلك الارواح النورانية ، ويتخلى الملائكة الذين يحملون الدنيا عن حملهم فتتساقط كسفا تلتهمها النيران تطهيرا لها من بقايا الرجس والمكيدة ، ويتم الانفصال يومئذ بين عالم النور وعالم الظلام

قال الشهرستانى عن صاحب هذا المذهب « انه أخذ دينا بين المجوسية والنصرانية وكان يقول بنبوة المسيح عليه السلام ولا يقول بنبوة موسى عليه السلام . حكى محمد بن هارون المعروف بأبى عيسى الوراق وكان فى الاصل مجوسيا عارفا بمذاهب القوم : ان الحكيم مانى زعم أن العالم مصنوع مركب من اصلين قديمين أحدهما نور والآخر ظلمة ، وانهما ازليان لم يزالا وانكر وجود شىء الا من اصل قديم وزعم انهما لم يزالا قويين حساسين سميعين بصيرين وهما مع ذلك فى النفس والصورة والفعل والتدبير متضادان ، وفى الخير متحاذيان ، تحاذى الشخص والظل .. »

ثم ذكر أمثلة من الاختلاف بين جوهر النور وجوهر الظلمة فقال ان جوهر النور حسن فاضل كريم صاف نقى الريح حسن المنظر ، وان جوهر الظلمة قبيح ناقص لئيم كدر خبيث منتن الريح قبيح المنظر ، وأن اجناس النور خمسة أربعة منها أبدان والخامس روحها . فالابدان هى النار والنور والريح والماء ، وروحها النسيم ، وأن أجناس الظلمة أربعة منها أبدان والخامس روحها والابدان هى الحريق والظلمة والسموم والضباب وروحها الدخان .. »

وقد أصاب الشهرستانى حين قال ان هذه الثنوية هى ألزم سمات المذاهب المجوسية لأنها تتراءى فى كل مذهب منها بلا استثناء ، وهى كذلك أبقى ما بقى منها فى مجال

التفكير ومجال الاعتقاد على السواء . لأننا نرى منها ملامح واضحة فى مباحث التفرقة بين العقل والمـادة ، ولا سيما مباحث حكماء اليونان



بابل

والحضارة البابلية من أقدم الحضارات المروية فى التواريخ

ويزعم المتشيعون للحضارة الشمرية التى ازدهرت فى أرض بابل قبل انتقال الساميين اليها انها اقدم الحضارات البشرية على الاطلاق ، ولكنها على الارجح نزعة من نزعات العنصرية التى تجعل بعض الكتاب الاوربيين يتجاوزون كل حضارة سامية الى حضارة سابقة لها منسوبة الى عنصر آخر من العناصر البشرية ... ولهذا يبالغون فى قدم الحضارة الشمرية وتقدير زمانها السابق لجميع الحضارات

الا أن الحضارة البابلية قديمة لا شك فى عراقتها على تباين الروايات

وهى على قدمها لم يكتب لها أن تؤدى رسالة ممتازة فى تاريخ الوحدانية ، فكل ما أضافته الى هذا التاريخ يمكن أن يستغنى عنه ولا تنقص منه بعد ذلك فكرة جوهرية من أفكار التوحيد والتقديس ، لأن الوحدانية تحتاج الى « تركيز وتوحيد » لا يستتبسان طويلا فى أحوال كأحوال الدولة البابلية . اذ كانت لها كهانات متعددة على حسب الحواضر والأسر المتتابعة ، وكانت الحواضر بمعزل عن البادية التى تترامى حولها وتنفرد بعقائدها وأساطيرها ... أما الاسر المالكة فقد كانت شمرية ثم أصبحت سامية تنتمى الى ارومات شتى فى الجزيرة العربية من الجنوب الى الشمال ... وكانت أرض بابل فى وسط العمران الاسيوى مفتحة الابواب على الدوام لما تقتبسه من عقائد الفرس والهنود والمصريين والعبريين ، وغير هؤلاء من أصحاب

الديانات المجهولين فى التاريخ
فلم تتوحد فيها العقيدة حول مركز دائم مطرد الاتساع والامتداد بعيد من طوارىء التغيير والتعديل . وكانت من ثم ذات نصيب فى الشريعة وقوانين الاجتماع أوفى من نصيبها فى تطور العقيدة الوحدانية على التخصيص

ويستطاع الجزم بأن الرسالة البابلية فى الدين لم تتجاوز رسالة الديانة الشمسية السلفية .. فالغزوات التى تروى عن الارباب الاقدمين هى غزوات أبطال من الاسلاف الذين برزوا بملامح الآلهة بعد أن غابت عن الاذهان ملامحهم الانسانية ، ثم تلبست سيرتهم بظواهر الكون العليا فسكنوا فى مساكن الافلاك ، وحملت الافلاك أسماءهم ولا تزال تحمل بقية منها الى اليوم

فمردوخ اله الحرب هو كوكب المريخ ، وقد تغلب على تيمات ربة الاغوار المظلمة فأخذ زوجها وخلائفها الاحدعشر وسلسلهم أسارى فى مملكته السماوية . فهم المنازل الاثنى عشر التى بقيت فى علم الفلك الى اليوم

وقد اتفق الساميون والشمريون على الارباب الكبرى كاله النور الذى يسميه الساميون شمس ويسميه الشمريون « آنو » ... أو كالزهرة ربة الحب التى يسميها الساميون عشتار ويسميها الشمريون ننسيانة... ولكن الارباب البابلية أوفر عديدا من أن ينتظمها اتفاق بين قومين مختلفين ، لأنهم ارتفعوا بعددها الى أربعة آلاف وقرنوا بها اندادا لها من الشياطين والعفاريت تبلغ هذا العدد أو تزيد

ولم ينقض على هذه الارباب وقت كاف لادماج صغارها فى كبارها ثم فنائها جميعا فى أكبر الارباب المشرفة على الكون ، أو فى رب واحد ينفرد بهذا الاشراف ... كأن الطواطم التى عبدتها القبائل والاسر لم يطل بها عهد التطور

حتى يفعل بها فعله من التصفية والاستخلاص والادماج والتوحيد . فجاءت الارباب التالية ولا تزال الارباب السابقة لها على عهدها من النفوذ والاستقرار

ولهذا كانت سياسة الكون كما تخيلوها فى الادوار الاولى أشبه بالجمهورية بل بالمشيخة القبلية . فكانوا يتخيلون أن الارباب تجتمع كل سنة فى يوم الاعتدال الخريفى لتنظر فى السماء مقادير السنة كلها وتكتبها فى لوح محفوظ لايمحى قبل نهاية العام . وكان الملك نفسه يتلقى سلطانه على الارض عاما بعد عام فى مثل ذلك الموعد ... فيمثل الكهنة رواية الخلق ويشهدها الملك فردا من الافراد . ويتعمدون فى بعض مواقف التمثيل أن يهينوه ويستخفوا به ليقرروا بذلك انه فقد كل سلطان كان له على رعاياه ... فلا يعود اليه السلطان الا باذن جديد من « مردوخ » يتلقاه قبل ختام الرواية من يد حبر الاحبار

ولم يؤثر عنهم فى عهد الشمريين ايمان بعالم آخر أو بيوم للحساب والجزاء . فمن اجترأ على فعل محرم أو قصر فى الصلوات والقرابين فالآلهة تجزيه على ذنبه بمرض يصيبه لا يشفيه منه غير كاهن المعبد بعد التوبة والتكفير ، وان لم يكن جزاؤه مرضا فهو خسارة فى المال أو البنين أو ذوى القربى والاعزاء ، وكل مصيبة من هذه المصائب تنبيه الى ذنب مقترف أو فريضة منسية ، وحث على التذكر وطلب الغفران

وقد تعم الذنوب فيعم العقاب . وترسل الآلهة على الارض طوفانا أو وباء يأخذ البرىء بذنب المسيئين ، ولكنها تنذر الناس قبل حلول العقاب وتلهم الكهان وحدهم تفسير ذلك النذير

وهم يذكرون لتلك الارباب غزوات وأخبارا قبل خلق هذه الدنيا كأنهم كائنات لا تحتاج الى خالق ، ولكنهم يذكرون أخبارا قبل تلك الاخبار يروونها عن « تيمات »

ربة الغمر أو ربة الاغوار والظلمات . ولا يفهم من أخبارهم هذه أن تيمات نشأت الارباب بقدرة الخلق ، لأنها عندهم ربة الفوضى والعماء . ولكنهم يحسبون ان الارباب كانت تحوم فى اغوارها كما تحوم الاشباح فى الظلام ، ويصورونها فى احدى أساطيرهم ــ كما يصورون البشر الاولين ــ فنصفها سمك ونصفها انسان

اما قصص الخلق عندهم فهى مناسبة لموقع البلاد البابلية واشتغال أهلها القديم برصد الكواكب ومراقبة الأنواء ، وتدل القصة من أجل هذا على أنها من مأثورات قوم عريقين فى سكنى تلك البلاد ولم ينقلوها اليهم من بلاد اجنبية عنها ، ويرجح ذلك على التخصيص ذكر الطوفان المفصل فى بعض القصص البابلية ، لأن الباحثين فى الآثار يعتبرون أن الطوفان قد غمر ما بين النهرين الى الشمال ، وأن الجبلَ الذى استقرت عليه سفينة نوح هو الجبل المعروف اليوم بجبل ارارات ، ولم تشتمل قصص الطوفان فى البلاد الاخرى على تفصيل كهذا التفصيل

وفحوى قصة الخلق بعد استخلاصها من الأوشاب الكثيرة أن الدنيا كانت قسمة بين تيمات ربة الاغمار أو ربة الماء الأجاج وبين « ايا » اله الماء العذب وعنصر الخير فى الوجود . وموقع الارض البابلية يجعلها فى قبضة هذين الربين ويوحى الى أهلها الايمان بما عندهما من المخاوف والخيرات

وقد انهزم « أنو » اله السماء أمام جحافل تيمات فلم ينتصر الا بعد أن برز من الماء بطل وليد : هو مردوخ رب الجنود وسيد الحروب

ثم عمد مردوخ الى تيمات فشقها نصفين : صنع الارض من أحدهما وصنع قبة الفضاء من النصف الآخر ، ثم قيد أسراه فى هذه القبة فهم لا يبرحونها الا باذنه ، ورفع الى السماء ما شاء من الارباب

وقد كشفت الالواح التى تضمنت شروح هذه القصـــة بالخط المسمارى فى أواخر القرن التاسع عشر ، ونقلت الى المتحف البريطانى بلندن حيث تحفظ الآن

ويتم البابليون قصة خلق الانسان بقصـــة أخرى من طموحه الى الخلود واجتهاده فى اختــلاس سره من الآلهة • فيعاقب على ذلك بالموت ، وتأبى الآلهة أن يشاركها أحد من الخلق فى نعمة الحياة الباقية

وتعتبر قصة الخلق البابليـــة أهم نصيب ســاهمت به المأثورات البابلية فى علم المقابلة بين تواريخ الاديان



اليونان

أما تاريخ العقيدة فى بلاد اليونان فقد حفل بجميع أنواع العقائد البدائية قبل أرباب « الاوليمب » الذين خلدوا فى اشعار هومير وهزيود

فعبدوا الاسلاف والطواطم ومظاهر الطبيعة وأعضاء التناسل ومزجوا هذه العبادات جميعا بطلاسم السحر والشعوذة واستمدوا من جزيرة « كريت » عبادة النيازك وحجارة الرواسب التى شاعت بين أهل الجزيرة من أقدم عصورها البركانية ، فرمزوا بها الى أرباب البراكين والعوالم السفلية ، واتخذها بعضهم « طواطم » ينتسبون اليها انتساب الابناء الى الآباء

ولما شاعت بين الاغريق عبادة « أرباب الاوليمب » كان من الواضح أنها أرباب مستعارة من الامم التى سبقتهم الى الحضارة وتنظيم العبادات

فالاله « زيوس » أكبر ارباب الاوليمب هو الاله«ديوس» المعروف فى الديانة الهندية الآرية القديمة ، واسمه متداول فى العبادات الاوربية جميعا مع قليل من التصحيف بين اللغات واللهجات ، ومن تصحيفاته أسماء الله والالهية عند الفرنسيين والطليان والانجليز المعاصرين

والربة ارتميس — ومثلها الربة أفروديت أو فينوس — هى الربة عشتار اليمانية البابلية .. ومنها كلمة « ستار » التى تدل على النجم فى بعض اللغات الاوربية الحديثة

والربة « ديمتر » هى أزيس المصرية كماقال هيرودوت،

وهى واحدة من أرباب كثيرة تشابهت عبادتها فى بلادالاغريق وعبادتها بين قدماء المصريين

واضيف الى هذه الارباب « أدونيس » من « أدوناى » العبرية بمعنى السيد أو الاله ، واضافوا اليها فى مصر بعد الاسكندر المقدونى عبادة اله سموه سرابيس وهو اسم مركب من اسمى أوزيريس وأبيس المعبودين المصريين ، وكان لهما معبد تدفن فيه العجول التى تعبد باسم أبيس بعد موتها وذهابها الى مغرب أوزيريس

كما أضيفت اليها عبادة « ديونسيس » فى أطوارها المتتابعة التى تلبست أخيرا بعبادة « مترا » فى الديانة الاورفية السرية

وقد ترقى اليونان فى تصور صفات الارباب خلال العصور التاريخية ، فعبدوها قبل المسيح ببضع مئات من السنين وهى على أسوأ مثال من العيوب الانسانية ، وعبدوها بعد ذلك وهى تترقى الى الكمال وتقترب الى فكرة « التنزيه » التى سبقهم اليها المصريون والهنود والفرس والعبرانيون

فكان أرباب الاوليمب فى مبدأ أمرهم يقترفون أقبح الآثام ويستسلمون لاغلظ الشهوات ، وقد قتل زيوس اباه « كرونوس » وضاجع بنته وهجر سماءه ليطارد عرائس العيون والبحار ويغازل بنات الرعاة فى الخلوات ، وغار من ذرية الانسان فأضمر له الشر والهلاك ، وضن عليه بسر « النار » فعاقب المارد بروميثيوس لانه قبس له النار من السماء

ولم يتصوروه خالقا للدنيا أو خالقا للارباب التى تساكنه فى جبل الاوليمب وتركب معه متن السحاب . فهو على الاكثر والد لبعضها ومنافس لانداده منها ، وتعوزه أحيانا رحمة الآباء ونبل العداوة بين الانداد

ولم يزل « زيوس » الى عصر « هومير » خاضعا للقدر

مقيدا بأوامره ، عاجزا عن الفكاك من قضائه

ثم صوره لنا هزيود الشاعر المتدين على مثال أقرب الى خلائق الرحمة والانصاف ومثال الكمال ، ولكنه نسب الخلق الى أرباب أقدم منه ومن سائر المعبودات الاولمبية .. وهى « جيا » ربة الارض و « كاوس » رب الفضاء وايروس رب التناسل والمحبة الزوجية ، وجعل أيروس يجمع بين الارض وزوجها الفضاء فتلد منهالكائنات السماويةوالارضية وآخرها أرباب الاوليمب .. وعلى رأسهم « زيوس »الملقب بأبى الارباب

وكان « أكسينوفون » المولود بآسيا الصغرى قبل الميلاد بنحو ستة قرون أول من نقل الى الاغريق فكرة الالهالواحد المنزه عن الاشباه ، فكان ينعي على قومه أنهم يعبدون أربابا على مثال أبناء الفناء ، ويقول أن الحصان لو عبد الها لتمثله فى صورة الحصان ، وأن الاثيوبى لو تمثل الها لقال انه أسود الاهاب ، وان الاله الحق ارفع من هذه التشبيهات والتجسيمات ، ولايكون على شيء من هذه الصفات البشرية ... بل هو الواحد الاحد المنزه عن الصور والاشكال ، وانه فكر محض ينظر كله ويسمع كله ويفكر كله ويعمل كله فى تقويم الامور وتصريف أحكام القضاء

وكان أثر الديانات الاسيوية والمصرية اظهر من كل ما تقدم فى الديانة الاورفية السرية . لانها كانت ملتقى عبادة ايزيس وعبادة مترا وعبادة المجوس والبراهمة

فعرفوا الروح وعرفوا تناسخ الارواح ، وعرفوا أدوار التطهير والتكفير ، ومزجوا بها عبادة « ديونيس » الذى كان فى عصورهم الغابرة اله الخمر والقصف والترف .. فجعلوا خمره رمزا الى النشوة الالهية : نشوة الحياة والشباب الخالد المتجدد على مدى الايام

وكانت محاريبه الكبرى بآسيا الصغرى . ولكنهم كانوا

يحتفلون فى أثينا بعيــد يسمونه الانشستريا Anthesteria يوافق شهر فبراير ، وتقوم شعائره على مزيج من عبادة الحياة وعبادة الاسلاف والموتى ، فيشربون الخمر فى جرار الجنائز والقرابين ، ويعتقدون أن هذه الخمر تسرى الى الاجساد البالية فتنفث فيها الحياة وتصلحها للبعث من جديد فى أجسام الاجنة المطهرة من أدران حياتها الماضية

ونحن لا نعنى هنا بالفلسفة اليونانية ، بل نقصر القول فى هذا الفصل على العقيدة اليونانية التى تطورت عندهم تطور الاديان لاتطور الافكار والمباحث العلمية أو الفلسفية

ففى هذا المجال ـ مجال العقيدة ـ يمكن أن يقال ان اليونان أخذوا فيها كل شىء ولم يعطوا شيئا يضيف الى تراث البشر فى مسائل الايمان ، وأنهم حين بدأوا عصر الفلسفة كان أساسها الاول ممهدا لهم فى العقائد التى أخذوها عن الديانات الاسيوية والمصرية ، وأنهم ظلوا بعد الفلسفة يدينون بالوثنية التى كانوا يدينون بها قبل الميلاد بعدة قرون



الله
فى الأديان السماوية

بنو اسرائيل

ومثل بني اسرائيل ـ أو العبرانيين ـ مثل جميع الامم الغابرة فى تطور العقيدة . فقد دانوا زمنا بعبادة الاسلاف كما دانوا بعبادة الاوثان والكواكب وظواهر الطبيعة وطواطم الحجارة والاشجار والحيوان

وبقيت فيهم عبادة الاوثان بعد دعوة ابراهيم عليه السلام وظهور الانبياء ، فعبدوا « عجل الذهب » فى سينا ، بعد خروجهم من الديار المصرية . وفى الاصحاح الثامن عشر من كتاب الملوك الثانى أن حزقيا ملك يهودا « .. أزال المرتفعات وكسر التماثيل وقطع السوارى وسحق حية النحاس التى عملها موسى لان بنى اسرائيل كانوا الى تلك الايام يوقدون لها ... »

وجاء فى الاصحاح التاسع عشر من كتاب صمويل الاول أن احدى زوجات داود عليه السلام ـ ميكال ـ « أخذت الترافيم ووضعته فى الفراش ووضعت لبدة المعزى تحت رأسه وغطته بثوب »

والمعروف أن الترافيم أو الطرافين بصيغة الجمع هى تماثيل على صورة البشر تقام فى البيوت وتحمل فى السفر ، ويرمز بها الى الله

وقد دعاهم موسى عليه السلام الى التوحيد ونبذالاصنام والاوثان . وقيل انه عليه السلام أول من سمى الاله « يهوا » وهو اسم لايعرف اشتقاقه على التحقيق . فيصح انه من مادة الحياة ويصح انه نداء لضمير الغائب ، لأن بنى

اسرائيـــل كانوا يتقـــون ذكره توقيرا ويكتفـــون بالاشارة اليه ، ويصح غير ذلك من الفروض

وعبدوا الاله باسم « ايل » أى القوى فى اللغة الآرامية . ولكن الاسماء العبرية تدل على أنهم قد لبثوا زمانا يصفون الايل بالصفات البشرية ويقبلون نسبة القرابة الانسانية اليه . كما فى اسم عمائيل من « العمومة » أو « ايل أب » من الابوة وغير ذلكمن أواصر الاسرة البشرية

وظلوا الى مابعد أيام موسى عليه السلام ينسبون الى الاله أعمال الانسان وحركاته . فذكروا أنه كان يتمشى فى الجنة وأنه كان يصارع ويأكل ويشرب ويخشى مركبات الجبال . وأنه دفن موسى حينما مات فى موآب

وقد خلت الكتب الاسرائيلية من ذكر البعث واليـــوم الآخر . فالارض السفلى ، أو الجب ، أو شيول هى الهاوية التى تأوى اليها الاجسام بعد الموت ، ولا نجاة منها لميت .. « وأن الذى ينزل الى الهاوية لا يصعد .. »

وأول اشارة ليوم كيوم البعث وردت فى الاصحاح الرابع والعشرين من كتاب اشعيا الذى عاش نحو القرن الثالث قبل الميلاد ، وفيه نبوءة عن يوم « يطالب فيه الرب جنـــد العلاء فى العلاء ويجمعون جمعا كأســـارى فى ســـجن ... ويخجل القمر وتخزى الشمس لأن رب الجنود قد ملك فى جبل صهيون وفى أورشليم » وفى الاصـــحاح الســـابع والعشرين بعده أن الرب يعاقب بسيفه القاسى الشـــديد فى ذلك اليوم « لوياثان الحية العارية : لوياثان الحية المتحوية ويقتل التنين الذى فى البحر » ومن أعمال ذلك اليوم كما جاء فى الاصحاح الخامس والعشرين أن رب الجنود « يصـــنع لجميع الشعوب وليمة سمائن : وليمة خمر على دردى سمائن ممخة : دردى مصفى »

وجاءت اشـــارة أخرى الى يوم البعث والدينونة فى

الاصحاح الثانى عشر من كتاب دانيال ، وهى أصرح من الاشارات السابقة حيث يقوله فيها النبى : « أن كثيرين من الراقدين فى تراب الارض يستيقظون : هؤلاء الى الحياة الابدية وهؤلاء الى العار والازدراء الابدى .. » ويلاحظ أن كتاب دانيال لا يحسب من كتب العهد القديم فى جميع النسخ

ويرجع تاريخ هذه النبوءة الى أواخر القرن الثانى قبل الميلاد حوالى سنة مائة وخمس وستين ، انما كان الثواب والعقاب قبل ذلك نصرا يؤتاه الاسرائيليون على الاعداء أو بلاء يصابون به على أيدى الاقوياء ، جزاء لهم على خيانة « يهوا » وعبادة غيره من أرباب الشعوب

وكان معنى الكفر فى الاسرائيلية الاولى كمعنى الخيانة الوطنية فى هذه الايام . فكانت للشعوب آلهة يؤمن الاسرائيليون بوجودها ، ولكنهم يحرمون عبادتها كتحريم الانتماء الى دولة أجنبية . فرب الشعب أحق بولائه وعبادته من الارباب الغرباء

وظلوا على ذلك الى أن فهموا « الوحدانية » التى تتعالى على الشبيه والنظير فى أيام أشعيا الثانى القائل بلسان الرب: « بمن تشبهوننى وتسووننى وتمثلوننى لنتشابه ؟ » .. وهو الذى شدد النكير عليهم قائلا ان الله هو الأول منذ القدم ، وهو المخبر منذ البدء بالاخير ، ونعى عليهم أن يعبدوا صنما « يرفعونه على الكتف ويحملونه ويضعونه فى مكانه ليقف فى موضع ولا يبرحه ، ويناديه الداعى فلا يجيب »

وكان سقوط الدول الكبيرة فى عهد أشعيا الثانى مؤذنا باقتراب يوم اسرائيل الموعود . فقد تداعت بابل ومصر وآذنت فارس بالتداعى والانقسام ، فتجدد رجاء اسرائيل فى ملك العالم ، وفسروا سقوط الدول الكبرى بغلبة «يهوا»

عليها وعقوبته لها على ما أسلفت من الاساءة الى شعبه ، ولاح لهم – لاول مرة – أن ربهم يبسط ظله على الارض بما رحبت ، وأن يوم الخلاص الموعود جد قريب

والغالب فى وصفهم للاله أنه غيور شديد البطش متعطش الى الدماء ، سريع الغضب ينتقم من شعبه كما ينتقم من أعداء شعبه ، ولكن موسى عليه السلام وصفه بالرحمة وفريقا من أنبيائهم وصفوه بالحب واللطف وعلموهم انه يحب عباده ويطلب من عباده أن يحبوه ، او كما قال هوشع « انه يريد رحمة لاذبيحة » وأن خلائق العدل والحق والاحسان والمراحم هى خلائق الابرار

وقد شغلت العقائد الاسرائيلية حيزا كبيرا من مقارنات الاديان ، لانها :

« أولا » نقطة التحول بين العبادات القديمة والعبادات فى الديانة الكتابية

ولانها « ثانيا » صحبت التطور فى فكرة المسيح المنتظر من مبدئها ، فكانت تمهيدا متواليا للدعوة المسيحية ، وهى أوسع الدعوات الكتابية انتشارا بين الامم التى عنيت بالدراسات العلمية الحديثة فى مقارنات الاديان

ولانها « ثالثا » موضوع مقابلة مستفيضة بينها وبين عقائد البابليين والمصريين والفرس والهنود الاقدمين ، ولها صلة قريبة بعقائد اليونان قبل عصر الفلسفة وبعدها الى عصر السيد المسيح

فكانت العقائد الاسرائيلية نقطة التحول .. لانها بدأت بتصور الاله على صورة انسان يأكل ويشرب ويتعب ويستريح ويغار من منافسيه ويخص قبيلته وحدها بالبركة والتشريع ، وقرنت هذه الصورة تارة بعبادة الاصنام وتارة بعبادة الموتى أو ظواهر الطبيعة وتماثيل الطواطم من

الحيوان والنبات ، ثم تطورت صفات الله فى اعتقاد أبنائها من أعلى الى أعلى حتى عبدوا الاله الاحد المنزه عن التجسد وعن خلائق البشر القادر على كل شيء والعليم بماكان ويكون، والرحيم الذى يحب الرحماء والودعاء والعاملين بالبر والعدل والاحسان

ثبتت فكرة « المسيح المنتظر » فى عقائد بنى اسرائيل بعد زوال ملكهم وانتقالهم الى الاسر فى بابل قبل الميلاد بنيف وخمسة قرون . ومعنى كلمة المسيح « الممسوح بزيت البركة » لانهم كانوا يمسحون به الملوك والانبياء والكهان والبطاريق . فكال شاؤل الملك يسمى بمسيح الرب كما جاء على لسان داود فى كتاب صمويل الاول : « حاشانى من قبل الرب أن أعمل هذا الامر بسيدى مسيح الرب » ... وكانوا يمسحون الانبياء بالزيت المبارك كما جاء فى كتاب الملوك الاول « وامسح اليشع بن شافاط .. نبيا عوضا عنك » ويمسحون به الكهان كما جاء فى كتاب الخروج : «هذا ما نصنعه لهم لتقديسهم . . نأخذ دهن المسحة ونسكبه على رأسه ونمسحه » ويمسحون به البطارقة ويسمونهم بالمسحاء كما جاء فى المزمور الخامس بعد المائة « لا تمسوا مسحائى ولا تسيئوا الى انبيائى ... » بل كان يمسحون به كلّ ما يريدون تقديسه كما جاء فى كتاب اللاويين : « ثم أخذ موسى دهن المسحة ومسح المسكن وكلّ مافيه وقدسه . ونضح منه على المذبح سبع مرات ، ومسح المذبح وجميع آنيته والمرحضة وقاعدتها لتقديسها ، وصب من دهن المسحة على رأس هرون ومسحه لتقديسه »

وكانوا فى مبدأ الامر ينتظرونه ملكا فاتحا مظفرا من نسل داود ، ويسمونه ابنا لله كما قال ناتان لداود عليه السلام فى كتاب صموئيل الثانى : « هو يبنى بيتا لاسمى وأنا أثبت

كرسى مملكته الى الابد .. أنا أكون له ابا وهو يكون لى ابنا »

ولكنهم أطلقوا اسم المسيح على كل من يعاقب أعداءهم ويفتح لهم باب الخلاص من أسرهم كما فعل كورش بالبابليين ، فجاء فى كتاب أشعيا : « هكذا يقول الرب لمسيحه : لكورش الذى أمسكت بيمينه لادوس به أمما.. »

وخطر حينا للنبيين زكريا وحجاى فى أواخر القرن السادس قبل الميلاد أن زربابل — والى يهودا — هوالمسيح المنتظر . لانه أعاد بناء البيت فى السنة الثانية للملك داريوس

وتهذبت هذه العقيدة مع الزمن فأصبحوا ينتظرون الخلاص على يد الهداة العادلين بعد طول انتظاره من زمرة الغزاة الفاتحين . فقال زكريا فى رؤياه : « ابتهجى جدا يا ابنة صهيون . اهتفى يابنت أورشليم . هو ذا ملكك يأتى اليك : هو عادلٌ ومنصور ووديع . راكب على حمار : على جحش بن أتان »

وقد طالت المقارنات بين بعض الصلوات الاسرائيلية وبعض الصلوات المصرية .. ولكن علماء الاديان عقدوا المقارنة الكبرى بين مأثورات بابل وفارس ومأثورات اسرائيل

فقصة الخليقة فى العقائد الاسرائيلية الاولى تشابه قصة الخليقة فى الواح بابل .. وعقيدة «المخلص» المنتظر موجودة فى الديانة الفارسية وموجودة فى الديانة الاسرائيلية .. وكان البابليون يؤمنون بأن الانسان تمرد على قسمة الموت وطمح الى خلود كخلود الارباب فبحث عن ثمرة البقاء فى السماء وخدعه اله ماكر عن بغيته فناوله بديلا منها ثمرة تشبهها فى ظاهرها ولكنها ثمرة الفناء ، وهى ثمرة الحب التى تعطى الفناء فى صورة البقاء ، وهذه فى

جملتها لا فى تفصيلها قريبة من المأثورات الاسرائيلية فى هذا الموضوع

وعند البابليين قصة مفصلة عن الطوفان ، ولكنها فى الواقع متواترة شاملة توجد بقاياها فى المأثورات القديمة من أمريكا الجنوبية الى الهند . فيروى أهل اقليم كنديماركا Cundimarca بأمريكا الجنوبية أن امرأة الرجل المقدس بوشيكا اولعت بالسحر وأصغت الى وسواس الشيطان فأخرجت نهر فونزا Funzha من مجراه واغرقت الاقليم كله بانسانه وحيوانه ونباته ، فلم يعتصم منه الا من تبع بوشيكا الى الجبال . ثم عاد بوشيكا فجمع قومه وعلمهم عبادة الشمس وأسلم الروح

وقصة الطوفان عند المكسيكيين المعروفين بالشيشميين Chichimygues أن العصر الاول من عصور الخليقة — وهو المسمى عندهم بعصر أتوناتيو — أى عصر شمس الماء — قد انتهى بطوفان جارف نجا منه رجل واحد اسمه تزبى وامرأته ششكتزال ، وكانت نجاتهما على زورق مصنوع من خشب الصفصاف ، ويروى أهل بيرو قصة شبيهة بقصة المكسيكيين

وعموم قصة الطوفان يثبت وقوع الطوفان وان تقادم به العهد فتعددت به الروايات

وقد طالت المقارنات كما أسلفنا بين مصادر العقيدة عند الاسرائيليين ومصادرها عند شعوب بابل ومصر وفارس والهند على التخصيص

فبعض علماء المقارنات يرى أن البابليين نقلوا قصة الخليقة وقصة الطوفان من قوم ابراهيم عليه السلام لأنه نشأ فيهم قبل الميلاد بألفى سنة على التقريب

وبعضهم يرى على نقيض ذلك أن هذا النقل جائز فى المأثورات التى انقطع اسنادها وامكن أن تبدأ عند

البابليين والاسرائيليين على السواء ، ولكنه غير جائز فى المأثورات التى تسلسلت مما قبلها فى عقائد بابل وفارس

ونحن هنا لا تعنينا مقارنات العقائد الا من جانب واحد ، وهو جانب التطور البشرى فى ادراك صفات الله

ومتى قصرنا النظر على هذا الجانب فالثابت من تاريخ الديانة الاسرائيلية انها انقلبت بعد عصر ابراهيم عليه السلام الى وثنية كالوثنية البابلية ، وأن التوحيد الذى بشر به اخناتون فى مصر القديمة سابق لشيوع التوحيد فى شعوب اسرائيل ، ولكن العقيدة الاسرائيلية عاشت بعد اختفاء عقيدة اخناتون وبعد عصر موسى عليه السلام ... فكانت هى كما تقدم نقطة التحول فى تطور الاعتقاد بالله بين الامم التى تؤمن اليوم بالاديان الكتابية



أول ما يقع فى النفس من متابعة الاطوار الدينية ـ كما أوجزناها كل الايجاز فيما تقدم ـ ان مهمة الدين هى مهمة النوع الانسانى كله ، قد تلمس فيهـا السبيل القويم من أقصى عصور ماضيه الى حاضره الذى نحن فيه ، وانه كلما ترقى بتفكيره وترقى بأخلاقه وأحـواله تهيأ لقبول عقيدة التوحيد ، وترقى فى هذا الاتجاه من تنزيه الى تنزيه ، ومن كمال الى كمال

وتتجلى هـــذه الظاهرة فى الاديان القديمة التى أتمت نضجها وبلغت مستقرها فى زمانها واستكملت من قبل جميع شـعائرها ، كالديانة المجوسـية التى أسـلفنا تلخيصها كما اعتقدها أهلها قبيل الميلاد وبعـده بقليل . فان أبناءها قـد أخـذوا بعقيـدة التوحيـد بعـد احتكاكهم بالمسلمين وأصـبح المجوس الذين يسـمون اليوم بالبارسيين يؤمنون باله واحد : هو اله الخير «يزدان» ولا يشركون معه «أهرمن» كما فعل أسلافهم الاقدمون. قال العـلامة جيمس دار مستتر Darmesteter فى كلامه على زرادشت من كتـاب حوادث العالم الكبرى : « انهم قـد انتهوا الى الوحـدانية ، وأن الدكتـور ويلسون حـين كان مشغولا بمناقشة البارسيين منذ أربعين سنة نعت دينهم بالثنوية فأنكر مجادلوه هذه التهمة ، وقالوا ان «أهرمن» لم يكن له وجـود حقيقى وانما هو رمز لما يجيش بنفس الانسان من خواطر السوء . فلم يعسر على الدكتور أن يبدى لهم أنهم يناقضون بذلك كتبهم المقدسة . ولم يزل النقاد

الاوربيون حينا بعــد حــين يعجبون للتقــدم الذى تقدمه البارسيون فى المذهب العقلى بعد مدرسة فولتير وجيبون. ولكن الواقع أنه ليس للمذاهب الاوربية تأثير وراء هــذا التقدم . فان البارسيين قبل أن يسمعوا بأوربة والمسيحية وجد فيهم من فسر أسطورة تاموراث الذى امتطى «أهرمن» ثلاثين سنة كما يمتطى الحصان ـ بأنها تعنى أن ذلك الملك قد كبح شــهواته وزجر نوازع الشر التى تحيط بسريرة الانسان • وشاع فيهم هــذا التفســير المثالى نحو القرن الخامس عشر للميلاد ولا يزال شائعا اليوم بين المفسرين • وليس في الوسع أن نقرر على التحقيق مبلغ تأثير الديانة الاسلامية فى هذا التحول• فقد نلمح هنالك علامات ضعيفة على ابتدائه منذ عهد المجوس الاقدمين • • »

ولا بد أن نلاحظ هنا أن المهم هو تهيؤ الذهن للتوحيد ، وليس المهم هو ما قصده الانسان فى نيته وعمله فعــلا فى هذا السبيل

فلا الحقائق الدينية ولا الحقائق العلمية يقــدح فيها ما قصده العقل أو قصدته النوازع النفسية قبل الوصول اليها

فان الانسان قصد تسيير السفن وتنظيم الملاحة فعرف الفلك ورصد ظواهر السماء ، وقصد قياس المزارع فعرف الهندسة ، وقصد الذهب فعرف الكيمياء ، وقصد الشعوذة فعرف الطب ، وبدأ بالفلسفة من بداءات أعجب من بداءات الاديان ، ولم يحسب ذلك عيبا على الحقائق التى انتهى اليها من هذا السبيل

فالمهــم في الاطوار الدينيــة هو الحافز الدائم الذى لزم النوع الانسانى من أقدم عصوره ، وهو الوجهة القويمة التى يسعى اليها ويقترب منها، ولاتزال بداهة الفطرة سابقة فيها لأشواط العقل فى مضمار الفلسفة والتفكير • وهذه هى معجزة الجهود الدينية عند الالتفات اليها وانعام النظر فيها•

فان عقول الفلاسفة أقدر على التأمل من بداهة الجماعات ، ولكن الذى رأيناه فى تاريخ الفلسفة قديما وحديثا انها أخذت من بداهة الجماعات آساسها المتينة ولم ترتفع الى ذروة أعلى من التى ترقى اليها الضمير بعقيدة التوحيد والتنزيه، ولا نفهم هذا عقلا الا على اعتبار واحد ، وهو ان هداية الله تأخذ بيد الانسان خطوة فخطوة فى هذا المرتقى الوعر . فيهتدى فى كل مرحلة من مراحلها بمقدار

لقد آمن الانسان بالاله الواحد من طريق العقيدة قبل الميلاد بأكثر من عشرة قرون ، ولكنه لم يعرف « السبب الاول » من طريق الفلسفة الا حوالى القرن الرابع قبل الميلاد . وكان جل اعتماده فى ذلك على الدين

فمن الدين تلقى الفلاسفة فكرتهم عن الروح ، ومن الدين تلقوا فكرتهم عن بطلان الظواهر المادية ، ومنه تعلموا التفرقة بين العقل والمادة فتعلموا كيف ينفذون الى ماوراء الحس ويوغلون فى تصفية كنه الموجودات الى أعماق لاتغوص فيها الاجسام وآفاق لاتدركها الابصار

وقد استعاروا من الاديان الاولى عقائد المؤمنين بها فى تعليل أصول الكائنات والتنبؤ عن مصيرها بعد وفاء آجالها من الوجود . فقالوا ان السماء والارض خلقتا من الماء ، وقالوا بالدورات الكونية التى تبدىء العالم وتعيده كرة بعد أخرى على طويل الادهار والآباد ، وقالوا بالحساب والعقاب كما قال سابقوهم من المتدينين ، وفهموا أن قدرة الله تخالف قدرة القوى المادية التى تعمل بالجهد والعناء ... فتعلموا أن الله يخلق بالكلمة أو بالمشيئة فيفعل ما يريد . وأخذوا من الديانات القديمة صوابها وخطأها وحقائقها وأوهامها ، ثم محصوها ومخضوها فلم يجاوزوا بالتمحيص والتمحيض آفاق الايمان بوحدانية الله

واننا لنحسب أن الاهتداء الى القوة الروحية أو قوة

العقل هو أعلى ما ارتفع اليه فكر الانسان وضميره ، بالهام الدين ، وبحث الفلسفة والعلوم .. فليست القوة كثافة ولا مادة مجسمة للعينين واليدين . وأن القوة المادية نفسها حين تدخل فى حساب العقل لهى أقرب الى أن تقاس بالارقام والتقديرات من أن تقاس بالثقل والضخامة . بل الثقل نفسه ليس هو الا معنى من المعانى نسميه بالجاذبية ونقيسه بالتقديرات الرياضية

ولهذا نستكبر على البادئين بهذه الفكرة المنزهة قبل عشرات القرون أنهم وثبوا اليها وثبة واحدة وقصدوا بها ما نقصده اليوم حين نتكلم فى الفلسفة تارة ونتكلم فى العلوم الطبيعية تارة أخرى

ونتخذ من تطور هذه الفكرة مثالا للاساليب الانسانية فى الوصول الى حقائق الاشياء ، دليلا على القاعدة التى نقررها لوزن الاطوار الدينية بميزانها الصحيح ، وهى ان العبرة بالوجهة التى نبلغها لا بالدواعى التى تحركنا الى تلك الوجهة، وان قصد الانسان لا يعبر تمام التعبير عن قصد القضاء الذى يسيره ويغريه بالعمل والاجتهاد

فنحن نرجح أن العقل الذى خطر له أن الله يخلق بكلمة ولا يخلق بجهد من جهود الحركة المادية ــ قد استعار هذه الفكرة السامية من شىء رآه لا من شىء بحثه واستقصاه

وأقرب هذه الاشياء المرئية اليه هى قدرة الساحر على التأثير بكلمة يقولها والسيطرة على الاجساد والاجرام الضخام بالهمهمة والتعزيم ، وهى ضرب من الكلام

والله أقدر من الساحر . فاذا قدر الساحر أن يحرك الصخور بكلمة ويكسر السلاح بكلمة ، ويقتل العدو بكلمة، فأولى بالخالق الاعظم أن يملك هذه القدرة ويملك ما هو أعظم منها وأدل على المضاء ونفاذ المشيئة ، فلا جرم يشاء فيكون ما يشاء

فلما جاءت الفلسفة وتناولت هذه الفكرة الكبرى لم تصل الى شوط أبعد من شوطها ولكنها وصلت الى بداءة أقوم من بداءتها . فكان مثلها فى هذا كمثل من وجد الكنز ورسم الدروب التى تتأدى اليه . وكان مثل الاسبقين كمثل من عثر بالكنز فوقع فيه . وبقى الكنز بجوهره ونفاسته لمن يسلك اليه منهجه القويم

وسنرى للفلسفة ـ كما رأينا للعقيدة ـ بدايات كثيرة كهذه البداية وتوفيقات كثيرة كهذا التوفيق .. بل سنرى أن بداية الفلسفة نفسها لم تخل من توفيق بين لا يد فيه لتدبير ذويه

فقد كان للتوفيق يد ملحوظة فى زمان الفلسفة ومكانها . فبدت حوالى القرن السادس قبل الميلاد فى العصر الذى بلغت فيه الديانات القديمة أقصى آمادها من تصور الفكرة الالهية والعقيدة الروحية ، وكان ذلك العصر هو عصر النضج والتمام فى الديانات الاسرائيلية ، وهى آخر الحلقات فى السلسلة القديمة وأول الحلقات فى سلسلة جديدة من ديانات الوحى والانبياء ، أو الديانات الكتابية

أما مكان الفلسفة اليونانية فهو رقعة من الارض على اتصال بأبناء كل دين قديم من تخوم الهند الى ضفاف النيل ، وزاد اتصالها بتلك الامم زحوف الفاتحين وجموع المهاجرين ، تارة من المشرق الى المغرب وتارة من المغرب الى المشرق .. فكان اليونان فى آسيا الصغرى يعرفون عبادات المجوس والبابليين والمصريين واليهود ، وكان روادهم يتنقلون بين الاقطار فيعرفون فيها ما لا يعرف فى بلادهم من الخفايا والاسرار . وساعدهم الحظ فخلت بلادهم من الكهانات الراسخة التى تستأثر بالتفكير فى مسائل الكون ومسائل العقيدة . لأن الكهانات الراسخة انما تقوم مع العروش العريقة على أودية الانهار الكبار ،

كمصر والعراق وبعض الاقاليم الهندية ، ولم يكن في أرض يونان كلها نهر تتأثل عليه دولة شامخة وكهانة مستقرة . فطرقوا أبواب الفكر أحرارا غيرمحجمين عن معضلة معقدة ولا منقادين لامامة متحكمة . فاختاروا فيما أخذوه واختاروا فيما نبذوه ، وتزودوا من رسالة الايمان لرسالة البحث فى الحكمة والعلوم

وهم — على اعفائهم من سلطان الهياكل العريقة — لم تخل فلسفة لهم قط من فكرة دينية فى أساسها أو فى مضامينها ... ولا استثناء فى ذلك لأكبرهم وأقدرهم ، وهم سقراط وأفلاطون وأرسطو . فان طلاقة أرسطو فى مباحثه العلمية والفلسفية لم تخرجه من سلطان الفكرة الدينية فى القول بالهيولى والحركة الاولى . فلولا الايمان بالخالق والمخلوق والروح والجسد لما خلص أرسطو الى الصورة والمادة والتفرقة بين العقل والهيولى

وأول المشهورين من فلاسفة اليونان طاليس الملطى الملقب بأبى الحكماء . كان يقول كما قالت الاديان من قبله أن الماء أصل كل شيء ، وان الروح تحرك المادة ، فما من متحرك الا وهو ذو روح أو منقاد لذى روح . ولا يستطيع المغناطيس مثلا أن يجذب الحديد الا بروح فيه

ويظن شارحوه أنه قال بأصالة الماء لأنه رأى النطفة سائلة ورأى النبات الرطب يدخل الجسم فينقلب فيه الى حرارة حيوانية ، ووهم أن الارض سابحة على الماء ، وان الشمس تخرج منه وتعود اليه . فاذا غلظ فهو أرض واذا رق فهو بخار أو نار وهواء

والعالم على زعمه مملوء بالارباب ، وهى التى تحرك فيه كل متحرك من الحى والجماد

وجاء بعده انكسماندر — ولعله أكبر الحكماء من هذا الطراز — فقال ان الاشياء كلها تخرج من مادة أولية ولكنها

ليست الماء ولا النار ولا الهواء ولا التراب · لأن الماء لو كان أصلا لهذه العناصر لغلب عليها وطواها ، وكذلك التراب والهواء والنار فهي اذن سواء كلها في الانتساب الى أصل أقدم منها ، وهي تتزاوج وتتمازج ، ويود كل عنصرمنها أن يجور على حصة غيره في الوجود · فاذا خرج بها الشطط عن سواء الاعتدال عادت كلها الى معدنها الاول وزالت الفوارق بين الاجسام والاحياء لتعود الى الوجود من جديد، وهكذا دواليك في حركة دائمة لا انقطاع لها منذ القدم الى غير نهاية · فهي على هذا دورات كونية كالدورات التي قال بها الهنود والبابليون

ويقول انكسماندر بالتطهير والتكفير في دورات الخلق المتعاقبة كما يقول بهما الهنود ·· « فالى المعدن الذي خرجت منه الاشياء تعود كرة أخرى كما قضى عليها ، تكفيرا وترضية عن جور بعضها على بعض ، وفقا لقضاء الزمن »

وهو يقول بخروج الانسان الاول من الماء وطين البحر ، ولكنه يستبعد خروجه دفعة واحدة لأنه في طفولته ضعيف غير مستغن عن الحضانة والكفالة · وكان الاقدمون يزعمون أن سمك « القرش » يقذف جنينه من فيه ثم لا يزال يبتلعه ويقذفه في كل مرة أكبر مما قبلها حتى يبلغ أشده · فيرسله في الماء ولا يعود الى ابتلاعه ·· فخطر لانكسماندر أن الانسان الاول ربما خرج من جوف حيوان آخر على هذه الوتيرة ، ولا يبعد أنه استعار هذا الخاطر من أساطير أهل بابل وما يرونه عن « الانسان » المائي الذي يتألف من نصف انسان ونصف حوت

وظاهر من أقوال انكسماندر أن مسألة الخلق عنده هي مسألة تحول من شكل الى شكل ومن صورة الى صورة ، وليست مسألة انشاء أو احداث بعد عدم · وان المادة

الاولية التى تئول اليها جميع الموجودات هى كذلك مصدر الارباب وانصاف الارباب ، ومصدر المحركات والمتحركات، ولا مهرب لرب أو مربوب من الفناء آخر الامر فى معدنها الاصيل ، وهذا بعينه هو مذهب الهنود كما قدمناه

ولم يزد اناكسمين ـ تلميذ انكسيماندر ـ شيئايذكرعن أقوال أستاذه في باب المعرفة الالهية·وانكانت له تخمينات قيمة فى الجاذبية والذرات وتعريفات الحركة ، وقد ختمت به مدرسة ملطية ومات فى الربع الاخير من القرنالسادس قبل الميلاد

وكانما كانت مدرسة ملطيـــة نفخة فى بوق مسموع فى طليعة جند الحكمة ، ولا سيما الحكمة الالهية · فان آسـيا الصغرى وما حولهاأنجبت فى الجيــل التالى لجيــل طاليس وزملائه طائفة من أعظم الفلاسفة أثرا فى مذاهب الحكمـة الالهيـــة ، ومن هـــذه الطائفة اكسينوفان وهير قليطس وفيثاغورس وديمقريطس وانكسغوراس

ورسالة اكسينوفان الكبرى تنحصر فى انحائه الشديد على كل تشبيه أو تمثيل توصف به الارباب · لأن حقيقة الاله عنده من وراء خيال الانسان ، وانما يتخيل الانسان أربابه علىهيئته ويعزو اليها أخلاقاكأخلاقه وأعمالاكأعماله· ولو كان للحصان يد تحسن التصوير وسئل أن يصورالهه لصوره حصانا مثله ، ولو تخيل الاثيوبى ربه لتخيله أسود أفطس على مثاله · وهيهات للعقــل البشرى أن ينفــذ الى الحقيقة الالهية أو يقاربها بعض المقاربة · فكل ما قيل عنها وما سيقال قد يكون فيه الصواب أو بعض الصواب·ولكنها مصادفة يجهلها القائل ولا يقيسها السامع بقياس معلوم

أما هير قليطس فلعله أعظم هؤلاء الاربعة أو أعظمفلاسفة آسيا الصغرى على الاطلاق ·· ويرجح أن هيرقليطساتصل ببعض الآراميين أو ببعض اليهــود . لأن الآراميين الذين

تهودوا كان من عادتهم ـ كما يتبين من ترجمتهم للتوراة المعـروفة بالترجوميم ـ أن يذكروا كلمـــة الله « ممرا » Memra والحضـور « شـكينة » من السـكن أو مكان الحضور ‥ وينسبون اليها أعمـال الله فى مقـام الاشارة والتعظيم • فيقولون حضرة الله كما يقولون كلمة الله وهم يعنون الاله ويؤثرون الاشـارة اليـه تعظيما له عن الذكر الصريح • ومثل هذا شائع الى اليوم فى اللغات الشرقيـة التى تذكر الحضرة وتعنى صـاحب الحضرة وتذكر الأمر والكلمة وتعنى صاحب الامر والكلمة ‥ فكلمة الله على هذا المعنى ترادف أمر الله أو مشيئة الله عند الآراميين واليهود

وكان هير قليطس يقول ان الكلمة Logos هى مسـاك الوجود كله ، وانها هى النظام الذى يحيط به ويتغلغل فيه، وانها لا تصنع الا الصالح من الامور « فعنـد الله كل شىء جميل وخير ، ولكن الناس هم الذين يعتبرون بعض الامور من الخير وبعضها من الشر »

وتكاد الكلمة عنـــده أن تكون مرادفة لمعنى الله • فهى النظام الذى يضع كل شىء فى موضعه • وكذلك الله : «وهو النهار والليل والشتاء والصيف ، والحرب والسلم ، والشبع والجوع ، ويتخذ الاشكال والمظاهر على اختلاف • كالنـــار وهى تمتزج بالابازير فيسمى كل منهـا باسـمه لا باسم النار »

والاختلاف هو أساس الانسجام والنظام • فلولا النقائض لما كان النغم المنسجم ولولا التعدد لما كانت الوحدة : «فكل شىء يأتى من الاحد ، والاحد [illegible] كل شىء ‥ ولـكن الكثرة دون الوحدة فى الوجود الحقيقى ، وذلك هو الله »

لكن هير قليطس لا يقول بالخالق ولا بحاجة الموجودات الى موجد • « فهذه [illegible] لم يخلقها أحـد من الآلهة ولا من [illegible] منـذ الازل

وتكون الآن وتظل كائنة فى كل زمان . نارا خالدة تتقد بحساب وتنطفىء بحساب »

فالنار هى أصل العناصر وهى المصدر الاول لجميع الكائنات ، وهى حركة دائمة لا انقطاع لها فى لحظة من اللحظات فأنت لا ترى الشىء الواحد غير مرة واحدة ولاترى شمسا واحدة كل صباح .. أو أنت على تعبيره لا تنزل النهر مرتين لان أمواجه تطرد ولا تبقى كما لمستها فى المرة الاولى . وهذا الجيشان الدائم يستخرج من كل شىء ضده وتتم الالفة بين الاضداد المتقابلة بميزان العدل الذى لا يغفل ولا ينى عن تسوية المقادير وزيادة الناقص ونقص الزائد . ولهذا الرأى فى الاضداد وتناسقها شأنه فى مذاهب الفلسفة الحديثة ، لانه رائد الثنائية التى قال بها « هيجل » واشتق منها كارل ماركس مذهبه المشهور فى الثنائية المادية

وهير قليطس كما تقدم يقول باستغناء الموجودات عن الموجد ولكنه يقول بحاجتها الى العدل الالهى الذى لا قوام لها بغيره ، ويتكلم عن الله كلامه عن « ذات » مدبرة مريدة ومن ذاك قوله « ان الله لا شك مساك العدل فى الكون كله » ... و « ان أعمال الانسان خلو من العقل ولكن أعمال الله لا تخلو منه .. وما الانسان الا كالطفل بالقياس الى الله .. وأعقل الناس كالنسناس بالنسبة الى الاله ، وهو اذا قورن بالاله كان دميما شائها كما يشوه أجمل القردة اذا قرن بالانسان .. »

وقد ولد فيثاغوراس فى جزيرة « ساموس » على مقربة من آسيا الصغرى . وكان مذهبه نسخة يونانية من الديانة الهندية . فهو يقول بتناسخ الارواح وبطلان المادة وتجدد الدورات الكونية ، ولا يرى حقيقة غير الحقيقة الالهية المنبثة فى الكون كله ، ويفهم من كلامه انه يقول بوحدة الوجود كما يقول بالحلول . أى حلول الروح الالهية فى الانسان

حتى يصـــبح أكثر من انسان وأقل من الله · كما قال : « هناك أرباب وأناسي ، وكائنات مثل فيثاغوراس » وأقدم الكائنات عنده أربعة هي : الأب والصمت والعقل والحق ، ومن الاولين صدر الاثنان الآخران

وهو يوصي بالحيوان ويحرم أكل لحمه · ويعتقد أن جسد الحيوان قد يشتمل على روح انسان يتطهر بالتناسـخ حتى يكفر عن آثامه فيلحق بالرفيق الاعلى ، وتعفى روحه من عقوبة الرجعة الى الاجساد

وليست النار ولا عنصر من العناصر التى حصرها القدماء فى النار والتراب والهواء والماء أصلا للموجودات · ولـكن العدد هو أصل كل موجود لانه يلازم الوجود ولا ينفصـل عنه كما قد ينفصل عنه اللون أو الثقل أو الحجم أو الكثافة المحسوسة · فالنسب العددية هى مناط الاختـــلاف بين جميع الاشياء ، وهذا الرأى ـ على ما يبدو من سخفه ـ هو أقرب الى الصواب من آراء الفلاسفة الآخرين ·· لانه يتعزز بالكشوف العلمية عن المادة وسبب الاختلاف بين عناصرها وردها جميعا الى حركات تتمايز بالنسب العددية فى الخلايا والذرات ·· وكان ديمقريطس يقول مثل قوله فى تركيب الاشياء من العدد ، ولكنه يخالفه فى المادية ويعنى بالعـدد عدد الذرات الصغيرة التى تتركب منها جميـع الموجودات ، ومنها الارباب

ويأتى انكسغوراس بعد فيثاغوراس فى الزمن والمـكانة بين حكماء آسيا الصغرى·· وهو الذى عمم كلام هيرقليطس عن الكلمة Logos وسماها Nous أى العقل ووصفه بأنه جوهر مجرد خالد واحد لا يتعدد ، وانه هو مصــــدر حركة دوارة تدفع ما خف الى أعلى الكون وتهبط بما سفل الى مركزه · وما من شىء الا وفيه أضداد حتى أصـــــغر الذرات التى لا ترى بالعين ، الا العقل فانه منزه عن التعدد

والتناقض .. وهو الله أو هو الصلة بين الله والعالم ؛ ولا فرق بين العقل فى الانسان وفى الحيوان وفى الجماد الا بالاداة التى يستخدمها ولولا تفاوت الاجساد فى اتقان الاداة لما اختلفت عقول البشر وعقول الحيوانات وعقول الحجارة الصماء

والاثر الاكبر الذى يذكر لهذا الفيلسوف انه كان أول من نقل الفلسفة من آسيا الصغرى الى أثينا فى أيام بركليس . وكانت أثينا قبل ذلك تتنكر للمباحث الفلسفية وتتهم من يبحثون فيها وينقطعون عن الشعائر الدينية ، ولم يسلم انكسغوراس من تعصب أهلها لانهم سنوا قانونا يعاقب كل من يتعرض للاشياء « التى فى العلى » ويهجر عبادة الارباب الاولمبية وما جرى مجراها ، واتهموه بالكفر لانه كان يقول بأن الشمس صخر محمى وان القمر كالارض من تراب ، ولولا بركليس لما نجا من مصير كمصير سقراط بعده بقليل

وقبل أن ننتقل الى المدرسة الاثينية الكبرى ـ وهى مدرسة سقراط وافلاطون وأرسطو ـ نلم بمدارس ثلاث من مدارس الفلسفة التى كانت لها عناية خاصة ، أو كان لها شأن خاص ـ بمسائل العقيدة الدينية ، وهى مدرسة ايطاليا الجنوبية ومدرسة الرواقيين ومدرسة أبيقور ، وبعض فلاسفة هذه المدارس لاحق للمدرسة الاثينية فى الزمان

ويرجع نشاط المدرسة الايطالية أيضا الى مدارس آسيا الصغرى ، لان فيثاغوراس واكسينوفان هما صاحبا الفضل الاكبر فى تنبيه الاذهان الى مباحث الفلسفة فى ايليا وصقلية بعد هجرتهما من وطنهما الاول . وقد نبغ هنالك كثير من أصحاب الآراء الفلسفية أجدرهم بالذكر فى هذا المقام ثلاثة: هم بارمنيد وزينون وأمبدوقليس ، لانهم يمثلون كل ناحية

من نواحى التفكير فى مدارس ايطاليا الجنوبية

ولباب مذهب بارمنيد انه لا وجود لغير الواحـد ، وان كل وجود غيره وكل ما نراه من التعدد والتغير انما هو وهم الحس وخداع الظواهر ٠٠ فلا تغيير ولا اضـداد كما يقول هيرقليطس . وانما هى حالة واحـدة نراها على درجات ونحسبها لذلك من قبيل الاضداد ٠ فالبرد قلة فى درجـة الحرارة والظلام قلة فى درجة الاضاءة والمرض قلة فى درجة الصحة ، وقس على ذلك جميع الاضداد من هذا القبيل

قال مدللا على بطلان التغيـير : « كيف يتأتى ان الشيء الذى هو كائن يفقد الكينونة ؟ وكيف يتأتى أن يكون بعد أن لم يكن ؟ فاذا حدث هذا الشيء فلابد قبل حدوثه من زمن لم يكن فيه ٠ وكذلك يقال اذا كان حدوثه سيبدأ فى المستقبل وأين تبحث عن أصل الشيء الذى هو كائن ؟ وكيف ومتى يحدث نماؤه ؟ لا أرى لك أن تقول أنه يأتى من لا شيء فان اللا شيء لا يقبل التعبير ولا يقبل التفكير

وما هى يا ترى تلك الضرورة التى توجده فى زمن من الازمان دون سائر الازمان ؟ كذلك يمنعك النظر الثـاقب أن تصـدق ان الشيء الذى هو كائن يموت الى جانبه كائن آخر »

ومعنى هذا أنه لا شيء يأتى من لا شيء ٠ فالعـالم قديم لم يحدث، والواحد الذى يؤمن به بارمنيد ليس خالقا للكون بل هو حقيقة الكون ٠ ويقول فى وصفه انه كـرة محيطة لا تقبل التجزئة ، لان كلها حاضر فى كل جزء منها

ويعتبر زينون الايلى أبرع المدافعين عن مذهب أسـتاذه بارمنيد ، فانه أبدع تلك النقائض التى رد بها على أنصـار هير قليطس وفيثاغوراس حين أنكروا الوحدة وسخروا من مذهب بارمنيد بتلفيق الأحاجى والأماثيـل ٠ فأبدع لهم تلك النقائض البارعة التى يثبت بها الاحالة والخلف عـلى

القائلين بالتغير والكثرة . ونجتزىء منها ببعض الأمثلة للدلالة على طريقة هذه المدرسة فى اثبات الوحدة الكونية ونفى التعديد والتغيير

قال ما فحواه : ان الشىء الكثير اذا كانت كثرته بالامتداد فهو قابل للقسمة الى شطرين ، وكل شطر منهما قابل للقسمة الى شطرين . وهكذا الى غير نهاية. وهو مستحيل لان المحدود لا يقبل القسمة بغير حدود . أما اذا قلنا ان الجزء الذى تنتهى اليه لا يقبل القسمة فهو مستحيل أيضا. لانه ذو امتداد ، وكل ذى امتداد ينقسم الى نصفين

ويقال فى الكثرة بالعدد ما يقال فى الكثرة بالامتداد . فان الاعداد منفصل بعضها عن بعض ، وبين كل منفصلين مسافة تقبل القسمة ، ولا تزال تقبلها على النحو الذى تقدم فى كثرة الامتداد

وهو يبطل الحركة لان التغيير انما يقوم عليها ، ويبدع لذلك نقيضة من قبيل نقائض الكثرة فيقول : ان الحركة لا تنتهى الى غايتها الا اذا قطعت نصف المسافة ثم نصف النصف الى غير نهاية . ومن النقائض أن يقال ان حركة تنتهى بغير نهاية .. ويضرب مثلا آخر بالمسابقة بين عداء وسلحفاة فيقول : اذا سبقت السلحفاة العداء بأقصر مسافة فان العداء لا يلحق بالسلحفاة الا اذا عبر المسافة التى بينهما وفى هذه الاثناء تكون السلحفاة قد سبقته الى مسافة أخرى لابد له من عبورها ، وهكذا الى غير انتهاء، وهو محال

وأكثر هذه النقائض من قبيل المغالطات . لانه يعتبر فيها الزمان ولا يعتبر المكان أو يعتبر فيها المكان ولا يعتبر الزمان . ولكن كلامه عن الجزء الذى لا يتجزأ ينطوى على معنى صحيح يدل على ضلال الحس فى تصور المادة والفضاء ولعل أفضل الحلول لهذه المناقضة هو حل الافلاطونيين الذين قالوا ان الجسم يتجزأ الى أن ينمحق فيصير هيولى أى

مادة أولية ، والمادة الاولية هى الذرة المنحلة

ولم يأت زينون الايلى فى باب الالهيات برأى يزيد على رأى أستاذه ، فهو يؤمن بالواحد الذى لايتعدد ، ولا يجعله الها خالقا منشئا للعالم من العدم ، لانه لا يؤمن بالتغيير ولا بحدوث شيء من لاشيء !

أما أمبدوقليس فهو أقرب الفلاسفة الى زمرة الشعراء ، وكان ينظم فلسفته ويعتمد فيها على الخيال . فقد تخيل العالم كرة وقال ان الحب هو آله العالم والنزاع عدوه الراصد له على الدوام

وكان امبدوقليس يدعى الحلول ويزعم انه مشتمل على روح اله ، ويرى تلاميذه معجزات له تحسب من خوارق العادات ، ويلتمسون منه البركة والرضوان كأنه من القديسين

أما المدرسة الرواقية فقد أوشكت أن تكون نحلة دينية، لانها امتازت بعلم كعلم اللاهوت فى المسيحية أو علم الكلام فى الاسلام ، وهى لاحقة لمدرسة سقراط وافلاطون وأرسطو فى تاريخ الظهور ، ولكننا نفردها على حدة قبل الكتابة عن المدرسة الاثينية ، لانها نمط مستقل فى مباحث الفلسفة على الاجمال ، وبينها وبين المدرسة الاثينية فرق واضح فى الطبيعة والموضوع

وأشهر فلاسفتها المستجمعين لنواحى التفكير فيها ثلاثة: هم زينون وكليانتاس وشريسبس ، وكلهم متقاربون فى تاريخ الميلاد

فزينون ولد سنة ٣٣٦ قبل الميلاد فى قبرص وعاش وعلم فى أثينا ، وخلاصة رأيه أن الموجود هو الفاعل أو المنفعل ، وأن أصل الموجودات كلها النار وأصل النار الهيولى والله هو العقل الفاعل والهيولى هى المادة المنفعلة ، ولكنه لا يؤمن بوجود لشيء غير مادى . فالله عنده « أثير » لطيف

وروى عنه جالينوس انه يعارض أفلاطون لان أفلاطون كان يرى أن الله جوهر منزه عن المــادة الجسدية وزينون يقول انه جوهر ذو مادة Soma وأن الكون كله هو قوام جوهر الاله ، وان الاله يتخلل أجزاء الكون كما يتخلل العســل قرص الخلايا ، وأن الناموس Nomos وهو بعبارة أخرى مرادف للعقل الحق Orthos Logos أو الكلمة الحقة — هو والاله زيوس شيء واحد يقوم على تصريف مقادير الكون ، وكان زينون يرى الكواكب والايام صفة الهيــة ويعتقد أن الفلك ينتهي بالحريق وتستكن في ناره جميع خصــائص الموجودات المقبلة وأسبابها ومقاديرها ، فتعود كرةبعد كرة بفعل العقل وتقديره ، ويشملها قضاء مبرم وقانون محــكم كأنها مدينة يسهر عليها حراس الشريعة والنظام

ويترادف عنده معنى الله والعقل والقدر وزيوس ، فكلها وما شابهها من الاسماء تدل على وجود واحد ، وقــد كان هذا الموجود الواحد متفردا لا شريك له فشاء أن يخلق الدنيا فأصبح هواء ، وأصبح الهواء ماء ، وجرت في الماءمادة الخلق أو كلمة الخلق Spermattkos Logos كما تجري مادةالتوليد من الاحياء ، فبرزت منها مبادىء الاشياء وهي النار والماء والهواء والتراب ، ثم برزت الاشياء كلها من هذه المبادىء على التدريج

وتعريف القدر عند زينون أنه القوة التي تحرك الهيولى، وهي قوة عاقلة .. لان ما يتصف بالعقل أعظم مما يتجرد منه ، ولا شيء أعظم من الكون Cosmos فهو عاقل لانه عظيم

ويفسر زينون تعدد الآلهة في معتقدات العامة بأنهم بحثوا عن الله في مظاهر الطبيعة المتكاثرة فعددوها ونسجوا حولها الاساطير من تشبيهات الخيال ، ولكن هــذه التشبيهات ان هي الا رموز مجازية تدل على حقيقة واقعيـــة . فلما قال الاقدمون أن أورانوس اله السماء خصاه ابنه كرونوس اله

زحل ـ كانوا يفهمون من ذلك ان كوكب زحل هو منـاط النظام فى السـيارات وانه قادر بذلك على تقسيم دورات الفلك وتقسيم الفصول والسنين · ومن هنا التشابه بين كلمة Kronos كرونوس اله زحل وكلمة كرونوس Chronos أى اله الزمان ، كأنهم يقولون ان الزمن قد حد من حـركات الافلاك والسيارات

ولكن زينون على بلوغه هذه المنزلة من التوحيـد وانكار التشبيهات لم يخلص من اللوثة المادية فى تصور الله ولافى تصور الروح · فالروح عنده هى جوهر غازى حار ، وهى مركبة من النفس (سيكى Psyche) بمعنى التنفس ومن العقل Varros وهو من عنصر الاثير ، ومن نقائض المذهب الرواقى أنه يأبى اقامة الهياكل لله مع هذه المادية فيـه ، لانها أقل من أن تبلغ مرتقاه

ولا ينكر زينون كهانة الكهان · بل يقول انها لازمة عقلا لانه لا غنى عن الكهانة مع وجود العناية التى تتكفل بالسبق الى التقدير والهداية

وقد ولد كليانتس Cleanthes بعد زينون بسنوات · لانه ولد على الارجح سنة ۳۳۱ ق · م ، وكان مولده بآسـيا الصغرى

ورأيه أن الله روح يسرى فى جميع أجزاء الكون ، وأن الروح الانسانية قبس من ذلك الروح ، وأن الشمس هى مناط النظام فى الكون ، لانها تنشىء الليل والنهار وتقلب الفصول والسنين ، وهو يقول بالدورات الكونية كما يقول زينون · فمن النار تبدأ جميع الاشياء والى النار تعود

وقد كان امام اللاهوتيين بين فلاسـفة الرواقيين ، لانه أول من أسهب فى اقامة الادلة على وجود الله ، ومن براهينه اللاهوتية ان اختلاف المزايا والطبائع يستدعى تمييز بعضها من بعض ، وأن يكون بعضها افضل من الجميع . . فالحصان

مثلا أفضل من السلحفاة ، والثور أفضل من الحمار،والاسد أفضل من الثور،وليس على الارض ما هو أفضل من الانسان ولكنه مع ذلك لا يرتقي الى المنزلة الفضلى ولا يسلم من الضعف والشر والحماقة • فليس هو مثال الكمال بين الموجودات ، ولابد أن يكون الموجود الحى الكامل شيئا غير الانسان ، وأن يكون موجودا مستكملا للفضائل منزها عن كل سوء • ومثل هذا الموجود يطابق صفات الاله • فالاله اذن موجود

ومن أسباب الايمان بالله عند كليانتس أربعة أسباب يخصها بالتنويه : وهى الوحى الذى يكشف الغيب ،وعظمة الخيرات التى تجود بها الارض والسماء ، ورهبة النفس أمام أسرار الوجود وظواهره الرائعة كالبروق والرعود والعواصف والاهوال والاوبئة والصواعق والبراكين ، وهذا النظام المحكم الذى يبدو للنظر فى حركات الاجرام السماوية ومواعيد الافلاك والبروج ، مما يرفض العقل حدوثه بالمصادفة والاتفاق

وكانت لهذا الفيلسوف صلوات يخاطب بها الله كأحسن ما تكون الصلاة ، ولكنه يذكر الله باسم زيوس كما كان معروفا بين الاغريق

وولد شريسبس Chrisippus ثالث هؤلاء الفلاسفة بعد كليانتس بنحو خمسين سنة ، وكان مولده فى قليقية ومقر تعليمه فى أثينا ، وهو أوفرهم محصولا وان لم يحفظ من كتبه غير شذرات

وقد شغل باللاهوت الرواقى كما شغل به كليانتس ، ولا سيما براهين وجود الله وبراهين عدله وحكمته فى قضائه •• فمن براهينه على وجود الله أن الكون أكبر من أن يخلق للانسان وحده • فوجوده عبث ان لم يكن هناك اله أكبر من الانسان

ومن تلك البراهين أنه « اذا كان هناك شيء يعجز الانسان عن صنعه فالذى يصنع ذلك الشيء أعظم من الانسان • وأن الانسان يعجز عن خلق الكون فلابد أن يكون القادر على خلقه أعظم منه • وأى موجود أعظم من الانسان غير الله ؟ »

ويرد على من يتخذون الشر دليلا على بطلان العناية الالهية بأدلة كثيرة يقول منها فى كتابه عن العناية « انه ليس أضل من أولئك الذين يتخيلون ان الخير قابل للوجود بغير وجود الشر معه • لان الخير والشر ضدان يستلزم وجود أحدهما وجود الآخر •• فكيف يتأتى للعدل معنى من المعانى بغير الاخطاء والاساءآت ؟ وما هو العدل ان لم يكن هو منع الظلم؟ وماذا يفهم انسان من معنى الشجاعة الا أنها نقيض الجبن ؟ أو من معنى العفة الا أنها نقيض الشراهة ؟ وأين محل الحكمة ان لم تكن هناك حماقة ؟ وما بال هؤلاء القوم فى حماقتهم يطلبون أن يكون هناك حق ولا يكون هناك باطل ؟ وقل مثل ذلك فى الخير والشر والراحة والتعب والسرور والألم • فان هذه الاشياء آخذ بعضها برقاب بعض كما قال افلاطون فان نزعت احداها نزع معها قرينه لا محالة »

ويعلل الفيلسوف بعض الآلام بأنها عقوبة من الله ، أو أخذ من الجزء لاعطاء الكل ، وحرمان للفرد لاغداق الخير على المجموع ، ويقول ان زيوس المخلص المنعم مصدر العدل والنظام والسلام يتنزه عن فعل ما لايحسن ولا يجوز ولكنه يصنع فى الكون كما تصنع الدولة التى تضيق بسكانها فتبعث بفريق منهم الى المستعمرات النائية أو الى ميادين القتال

ويجيز شريسبس وجود آلهة تتمثل فى القوى الكونية دون الاله الاعظم زيوس • ولكنه يعتبرها من أهل الفناء ولا يعفيها من قضاء القيامة التى تشمل الموجودات فى نهاية كل دورة كونية ، فان هذه الدورات تأتى على كل موجود

غير الاله الباقى وهو مصدر النار ومعيـــدها الى التركيب ليستخرج منها أجزاء كون جديد

وتأتى مدرسة أبيقور (٣٤٢ ـ ٢٧٠) فى آلموضع الوسط بين مدرسة الرواقيين ومدرسة أثينا الكبرى : ونعنى منها على الخصوص مذهب أرسطو الذى اشتهر بمذهب المشائين ٠٠ فكان أبيقور وتلاميذه يعظمون الآلهة كتعظيم الرواقيين وينسبون الاله والروح الى مادة لطيفة كالأثير أو أرق من الاثير ، ولكنهم يخالفون الرواقيين فى الايمان بالقيامة الالهية ويقولون ان الآلهة فى رفيقها الاعلى ســـعيدة خالدة ، وأن السعيد الخالد لا يكرث نفسه بأمره ولا بأمر غيره ، ولكنهم يقيمون فوق الكون . Metakosmia فى نعيم وفرح صاف مقيم ، لا يعرفون تعبا ولا يتعبون أحدا ، وانما تجرى الامور عفو السجية بغير تقدير ولا حاجة الى التقدير

وهناك مدرسة أخرى غير مدرسة أبيقور ومدرسة زينون لها شأنها فى التفكير ولكن لا شأن لها فى العقيدة ٠٠ لانها لا تنقض فيهـــا ولا تبرم ، وهى مدرسة الشـــكوكيين أو اللاادريين ، فلا موضع لها فى هذا المقام

هذه المذاهب كلها كان لها تأثير ملحوظ فى تفكير المفكرين بعدها فى المسائل الالهية ، فما من مذهب منها الا وقد أعقب فكرة قام عليها رأى فيلسوف متأخر او دخلت فى رأيه على نحو من الانحاء

الا أن الاجماع متفق على أن المدرسة الاثينية ـ مدرسة سقراط وأفلاطون وأرسطو ـ هى أعظم مدارس الفلســفة بين الاغريق على التعميم • سواء منها ما نشأ قبل الميـــلاد وما نشأ بعده ، وسواء منها ما نشأ فى آسيا الصغرى أو ايطاليا الجنوبية أو مدينة الاسكندرية

ورأس المدرسة الاثينية هو سقراط (٤٦٩ ـ ٣٩٩ق٠م)

أستاذ أفلاطون ، وأسبق القائلين فى القدم برد العقيدة والعبادة الى الضمير

وقد كان سقراط من أصحاب الهواتف الخفية ، وكان يستمع الى هاتف يخيل اليه انه يلازمه ويوحى اليه وينفخ فى روعه بما يلهمه الرشد والصواب

ولكنه لم ينصرف الى مباحث ما وراء الطبيعة كانصرافه الى مباحث الاخلاق والسياسة وقواعد المعرفة والثقافة النفسية . فكان قصارى ما أثر عنه من الآراء فى مسائل العقيدة انه يؤمن بخلود الروح وسلامتها من الفساد مع الجسد بعد الموت ، وأنها ترجع الى معدنها الاول من الصفاء المنزه عن التجسيد والتركيب ، وكان يتكلم عن الآلهة تارة وعن الاله تارةأخرى . الا انه ينزهها جميعا عن تلك الخلائق البشرية التى تعزىاليها فى قصص الرواة وأساطيرالشعراء ويؤمن برعايتها للبشر وعكوفها على الخير والسعادة ، وينعى على الذين يحسبون العبادة قائمة على القرابين والضحايا وذبائح الماشية ، ولا يرى لانسان عبادة مقبولة اذا خلا من خلوص النية وصفاء الضمير

ولعله قد أسس قواعد البحث والمنطق بتعويده تلاميذه أن يستخلصوا الحدود والتعريفات من المشاهدات والمحسوسات ، وأن يجعلوا هذه الحدود أساسا للقياس وترتيب النتائج من المقدمات

ولا شك أن هذه الحدود قد وجهت المفكرين بعده الى الفصل بين خصائص الاشياء ومقوماتها ، وكان أرسطو يتوخاها فى تقسيماته المنطقية وتطبيقاته الفلسفية ، وبها أقام ذلك السد الحائل بين جميع خصائص العقل وجميع خصائص المادة الاولية أو الهيولى . فكان وضع الحد عنده أهم من تقرير الجوامع والمقاربات

وخلفه تلميذه أفلاطون (٤٢٧ ـ ٣٤٧ ق . م) فتبعه

فى مباحث الاخلاق والسياسة والثقافة النفسية ، وتبع فيثاغوراس فى العقائد الروحية ومزج الفلسفة بالرياضة والدين • ولو لم يكن افلاطون وثنى البيئة لكان أرفع الالهيين تنزيها للوحدانية • ولكن البيئة الوثنية غلبته على تفكيره بحكم العادة وتواتر المحسوسات ، فأدخل فى عقيدته أربابا وأنصاف أرباب لا محل لها فى ديانات التوحيد ، ولاسيما عند الفلاسفة الموحدين

فالوجود فى مذهب أفلاطون طبقتان متقابلتان : طبقة العقل المطلق وطبقة المادة الاولية أو الهيولى Hyle والقدرة كلها من العقل المطلق ، والعجز كله من الهيولى • وبين ذلك كائنات على درجات تعلو بمقدار ما تأخذ من العقل ، وتسفل بمقدار ما تأخذ من الهيولى

وهذه الكائنات المتوسطة بعضها أرباب وبعضها أنصاف أرباب وبعضها نفوس بشرية • وقد ارتضى أفلاطون وجود تلك الارباب المتوسطة ليعلل بها ما فى العالم من شر ونقص وألم • فان العقل المطلق كمال لا يحده الزمان والمكان ولا يصدر عنه الا الخير والفضيلة • فهذه الارباب الوسطى هى التى تولت الخلق لتوسطها بين الاله القادر والهيولى العاجز فجاء النقص والشر والالم من هذا التوسط بين الطرفين

وكل هذه المظاهر المادية بطلان وخداع • لانها تتغير وتتلون وتتراءى للحس على أشكال وأوضاع لا تصمد على حال •• وانما الصمود والدوام للعقل المجرد دون غيره • وفى العقل المجرد تستقر الموجودات « الصحائح » أو المثل كما سميت فى الكتب العربية ، وهى كالعقل المجرد خالدة دائمة لا تقبل النقص ولا يعرض لها الفساد

هذه الصحائح هى المثل العليا لكل موجود يتلبس بالمادة أو الهيولى • فكل شجرة ــ مثلا ــ فيها صفة أو صفات ناقصة من نعوت الشجرية . فأين هى الشجرة التى لا نقص

فيها ؟ هى فى عقل الله منذ القدم ٠ وكل ما يلبس بالمادة من خصائص الشجرية فهو محاكاة لذلك المثل الاعلى

وبقاء هذه الموجودات هو أيضا محاكاة لبقاء الله ٠٠فبقاء الله بقاء أبدى لا أول له ولا آخر ولا تحول فيه ولا تقلب ، ولا تعرض له الزيادة ولا النقصان

أما بقاء هذه الموجودات فهو بقاء فى الزمان ، والزمان مخلوق من حركة الافلاك،فهو مقياس لبقاء المخلوقات وليس بمقياس لبقاء الخالق ٠ وانما شاء الله بجوده ورحمته أن يعطى الموجودات نصيبها من البقاء فأعطاها الزمان ، وهو محاكاة للأبد السرمدى الذى لا ابتداء له ولا انتهاء كما ان الموجودات المحسوسة محاكاة للموجودات المثالية التى يعقلها الله وتخرجها انصاف الارباب الى حيز الوجود ، فتنقص لان أنصاف الارباب لا تعقلها كما يعقلها الله ، ولان التلبس بالمادة يحيطها بالحدود وينضح عليها من عوامل الفساد

والعقل البشرى يعلو فيدرك الحقائق المجردة ، ويهبط فيدرك المحسوسات بالتجربة والمشاهدة ، ومن أمثلة الحقائق التى تدرك بغير تجربة حسية حقائق الرياضة العليا ٠ فان الله مهندس ، وأحكامه هى الهندسة القائمة على نسب الاعداد المجردة ، ومعرفتها معرفة عقلية يدركها الانسان بصفاء القريحة ، وربما كانت هذه النسب أو الاعداد مرادفة للمثل العليا أو الصحائح فى فلسفة أفلاطون، ولا سيما ما ذكره عنها فى أيامه الاخيرة ، ورجع به الى فيثاغوراس

وقد رجع أفلاطون الى فيثاغوراس فى القول بتناسخ الارواح وتجدد الآجال على حسب الحسنات والسيئات ٠٠ فالنفس البشرية اذا استلهمت القدرة من العقل الالهى تغلبت على عجز المادة والجسد وصعدت الى معدنها الاول ،

فخلصت الى عالم البقاء الذى لا يشوبه فساد .. ولكنها اذا رزحت بثقل المادة واستسلمت لعجزها ونسيت قدرتها على مكافحتها هبطت من جسد الى جسد أحقر منه وأدنى فكانت فى جسم حيوان بعد أن كانت فى جسم انسان ، وانحدرت من حيوان كريم الى حشرة لئيمة ، حتى تفيق من غشيتها وتستأنف فى عالم العقل المجرد سيرتها الاولى

فالهيولى مقاومة العقل المجرد وليست موجودة بمشيئته من العدم . ولعل أفلاطون لم يحاول أن يردها الى العدم ، أو يقول بوجودها من العدم ، لأنها كانت حقيقة واقعة فى رأى سابقيه من فلاسفة اليونان ولأنها ساعدته على تعليل النقص والشر والالم .. فوقف بها بين الكمال المطلق الذى ينبغى للاله الاعظم ، وبين عوارض القصور التى تقترن بغيره من الموجودات

وقام بعد أفلاطون تلميذه العظيم « أرسطو » فتوسع فيما بعد الطبيعة توسعا لم يسبق اليه بين فلاسفة الاوائل ، ووضع للجدل معياره الذى سمى بعد ذلك بعلم المنطق ، وفصل بين الحدود فبالغ أحيانا فى الفصل بينها ، ولكنه أقام القواعد الاولى على أساس صحيح

والله عند أرسطو هو العلة الاولى أو المحرك الاول

فلا بد لهذه المتحركات من محرك ، ولابد للمحرك من محرك آخر متقدم عليه ، وهكذا حتى ينتهى العقل الى محرك بذاته ، أو محرك لا يتحرك . لأن العقل لا يقبل التسلسل فى الماضى الى غير نهاية .. وهذا المحرك الذى لايتحرك لابد أن يكون سرمدا لا أول له ولا آخر ، وأن يكون كاملا منزها عن النقص والتركيب والتعدد ، وأن يكون مستغنيا بوجوده عن كل موجود . وهذا المحرك الاول سابق للعالم فى وجوده سبق العلة لا سبق الزمان . كما تسبق المقدمات نتائجها فى العقل ولكنها لا تسبقها فى الترتيب الزمنى . لان الزمان

حركة العالم ، فهو لا يسبقه . أو كما قال « لا يخلق العالم في زمان »

وعلى هذا يقول أرسطو بقدم العالم على سبيل الترجيح الذى يقارب اليقين • آلا أنه يقرر فى كتاب « الجـدل » أن قدم العالم مسألة لا تثبت بالبرهان

واجمال براهينه فى هذه القضية أن احداث العالم يستلزم تغييرا فى آرادة الله والله منزه عن الغير • فهو اذا أحـدث العالم فانما يحدثه ليبقى جل جلاله كما كان ، أو يحـدثه لما هو أفضل ، أو يحدثه لما هو مفضول ، وكل هذه الفروض بعيدة عما يتصوره أرسطو فى حق الله • فاذا حدث العالم وبقى الله كما كان فذاك عبث والله منزه عن العبث ، واذا أحدثه ليصبح أفضل مما كان فلا محل للزيادة على كماله ، واذا أحدثه ليصبح مفضولا فذلك نقص يتنزه عنه الكمال

واذا كانت ارآدة الله قديمة لا تتغير ــ فوجود العالم ينبغى أن يكون قـديما كارادة الله لأن ارادة الله هى علة وجـود العالم • وليست هذه العلة مفتقرة الى سبب خارج عنها ، فلا موجب اذن لتأخر المعلول عن علته ، أو لتأخر الموجودات عن سببها الذى لا سبب لها غيره

فالانسان يجوز أن يريد اليوم شيئا ثم يتأخر عن انجازه ، لنقص الوسيلة أو لعارض طارىء أو لعدول عن الارادة . وكل ذلك ممتنع فى حق الله

وقد أفرط أرســطو فى هـذا القياس حتى قال ان الله جل وعلا لا يعلم الموجودات لأنها أقل من أن يعلمها

وانما يعقل الله أفضل المعقولات ، وليس أفضل من ذاته فهو يعقل ذاته ، وهو هو العاقل والعقل والمعقول • وذلك أفضل ما يكون

والعقل بالنسبة الى الله يخالف العقل بالنسبة الى غيره من الموجودات الفانية ، فان الانسان يعقل الجزئيات بعـد

وقوعها ثم يعقل الكليات بعد استقصاء الجزئيات ، ويلزمه ذلك لأنه يعلم بعد جهل ويتوقف علمه على المعلوم ، وليس علم الله متوقفا على ماعداه

وكل صفة من صفات الله فهي تتعلق به ولا تتعلق بغيره ، وهي قائمة به ولا تقوم على غيره ، ومن هذه الصفات الارادة والعلم كما تقدم ، ومنها الكرم والرحمة والخير والعدل والحكمة وسائر صفات الكمال

فالله لايريد العالم لانه لايحتاج اليه .. ولكن العالم يريد الله ، لأنه متوقف عليه .. ويسأل السائل : اذن كيف يكون هذا التوقف ان لم يكن بعمل من أعمال المشيئة الالهية في الجملة والتفصيل ؟ .. وجواب أرسطو على هذا السؤال انه يكون بسعي الناقص الى طلب الكمال ، أو بسعي الموجودات الى التشبه بعلتها الاولى . فالله أعطاها العقل ، والعقل يبعث فيها الشوق الى مصدرها الاول . فتتحرك وتعلو بالحركة ، أو تكسب في كل حركة صورة أرفع من صورتها وحظا من الكمال أرفع من حظها ، تقربا الى الصورة التي لا تشوبها شائبة من عجز المادة أو الهيولى .. وهي الصورة السرمدية الكاملة : صورة الله

ولا يفهم معنى هذا الارتفاع الا اذا فهم معنى الصورة في مذهب أرسطو .. فالصورة في مذهبه هي حقيقة الشيء وماهيته التي يقوم بها وجوده ، وليست هي شكله البادي للعين أو تمثاله الملموس باليدين .. فصورة العصفور هي حقيقته التي يكون بها عصفورا ، ولا يكون غير ذلك من الطيور أو الاحياء على العموم . وصورة الدرهم هي جوهره الذي يميزه من سائر قطع الفضة وسائر قطع النقد ويجعله درهما وتزول عنه « الدرهمية » اذا زال . ولايخلو موجود في العالم من الصورة .. فكل موجود فهو صورة ومادة أو « هيولى »

وتترقى الموجودات في شرف الوجود كلما عظم نصيبها من الصورة وقل نصيبها من الهيولى ٠٠ فالموجودات الخسيسة يوشك أن تكون هيولى محضا خالية من كل صورة ٠ فلا فرق فيها بين جزء وجزء ولا بين فرد وآخر من الجنس نفسه

وكلما ارتقت في سلم الوجود زاد نصيبها من الصورة المميزة وقل نصيبها من الهيولى المتشابهة ٠ وربما أصبحت صورة جسم مادة لجسم آخر ٠ كالورق الذى هو صورة مميزة لبعض الموجودات وهو في الوقت نفسه مادة للكتاب

وأعلى الموجودات على هذا القياس هو الله ، لأنه صورة محض لا تشوبه المادة ، ومعنى مجرد لا يقوم في جسد ٠٠ وأخس الموجودات جميعا هو الهيولى ، وهى لم توجد قط منعزلة عن صورة من الصور ، واذا وجدت منعزلة عن الصورة فهى وجود بالقوة أى وجود لم يتحقق بالفعل ولا يزال في انتظار التحقيق ٠٠ والحركة هى التى تحققه ٠٠ والحركة هى التى ترتقي به من صورة الى صورة

ولما كان الله هو المحرك الاول كما تقدم فهو موجد العالم على هذا الاعتبار ، وهو قبلته التى يرتقى اليها ٠٠ شوقا الى مصدره منها

وهذه هى الصلة كلها بين الله والعالم : فلا ينسب الى الله في مذهب أرسطو انه يهتم بالعالم أو يفكر فيه ، لأنه تفكير فيما دونه أو تفكير لا يليق بكماله ٠ ولا يعقل الله جل وعلا الا أشرف معقول ، وهو ذاته دون سواها

وهذا هو الخطأ الذى جاء من الغلو في مذهب أرسطو : تناوله الحكماء الدينيون فلم ينكروا المقدمات ولكنهم أنكروا النتيجة التى تأدى اليها أرسطو من مقدماته ٠ فقالوا : ان الله لا يعقل الا أشرف معقول ٠ نعم لا جدال في ذلك ٠٠ ولكن أشرف معقول هو المعقول الذى يتحقق به كمال صفاته

من القدرة والعلم والرحمة والجود . وانما يتحقق جوده بايجاد المخلوقات ، ويتحقق علمه بنفى الجهل بها ، وتتحقق رحمته برعايتها وتهذيبها . أما كيف يكون ذلك فالبحث فيه هو علة الخطأ فى جميع تلك الفروض والاقيسة . لأنه سبحانه وتعالى جل عن الشبيه ، فليس كمثله شيء ، وليست أعمالنا كأعماله على فرض من الفروض

ويقول أرسطو بوجود الروح ولكنه لا يقول ببقاء الروح الفردية بعد الموت ، فالروح من عالم العقل والعقل واحد فى جميع الافراد ، وهم اذا اختلفوا بالاذواق الجسدية لم يختلفوا بالمدركات العقلية ، فلا اختلاف بين انسانين فى ادراك الحقائق المجردة كالرياضة والمنطق وما جرى مجراها ، ومؤدى هذا عند أرسطو ان العقل المجرد لا فردية فيه ، وأن الروح تعود الى العقل العام بعد فراقها للجسد . فلا فردية لها بعد الموت ، ولكنها لا تفنى ولا تقبل الفناء

ذلك أوجز تلخيص مستطاع لمذاهب المدرسة الاثينية فى الحكمة الالهية . وقد توخينا فيه ما يكفى لتقدير خطوتها فى هذه المرحلة الانسانية الخالدة ، فليس يدخل فى موضوع هذا الكتاب تلخيص آرائها فى غير فكرة الايمان بالله

ولعلنا نقدر هذه الخطوة حق قدرها اذا قلنا أن المدرسة الاثينية عرضت على الفهم ما أخذته من ايمان الاولين : فنقلت البناء من أساس الايمان الى أساس البحث والقياس وأن موقفها من المادة كان كموقف التسليم « بالامر الواقع » كما يقولون فى لغة السياسة . لأنها لم تقل بقدم العالم انكارا لوجود العقل المستقل كما أنكره الماديون فى العصور التالية ، ولكنها قالت بقدم العالم رأيا لأنها وجدته ماثلا أمامها حسا ، فلم تستطع أن تقاوم الحس فى الماضى كما لم تستطع أن تقاومه فى الحال .

المسيحية

لما ولد السيد المسيح عليه السلام ـ والارجح أنه ولد قبل التاريخ المشهور بأربع سنوات ـ كان كل مافي الشرق ينبىء برسالة مرتقبة واعتقاد جديد

كان اليهود يترقبون المسيح المنتظر على راس الالف الخامسة للخليقة ، وهي عندهم مبدأ التقويم . لأن الاعتقاد العام كما قدمنا في تاريخ فارس وما بين النهرين كان يتجه الى انتظار الخلاص في مطلع كل ألف سنة على يد رسول من السماء

فجاس الأردن وما حوله بدعوة يحيى بن زكريا أو يوحنا المغتسل المشهور بالمعمدان . وراح هذا النبى يدعوهم الى التوبة والاغتسال من الذنوب ، ويرمز الى التطهير من الدنس بالتطهير في بحر الاردن على يديه ، ويبشرهم أو ينذرهم بقرب « ملكوت الله » أو ملكوت السماء . وهو الملكوت الموعود منذ قرون

وكان اليهود قد فهموا « ملكوت الله » على معنى غير الذى فهموه وتوارثوه من أيام السبى وزوال مملكة داود وسليمان

فقد كانوا ينتظرون ملكا « مسيحا » من قبيل ملوكهم الذين كانوا يمسحونهم بالزيت المقدس ويسمونهم من أجل ذلك بمسحاء الرب أو المسحاء

وكانوا يترقبون رجعة الدولة على يد فاتح ظافر من أبناء داود يجرد الكتائب ويجتاح القلاع والدساكر ، ويقمع أعداءهم بالنار والحديد

. وتجدد رجاؤهم فى مسيح من هذا القبيل بعد سقوط أعدائهم الاقوياء وذهاب دولة البابليين والمصريين • فلما تطاول الزمن ووقعت بلادهم فى قبضة الدولة الرومانية ـ وهي فى قوتها وعجز اليهود عن مقاومتها لا تقل عن الدولتين الذاهبتين ـ يئسوا من الخلاص على أيدى الفاتحين الظافرين وتحولوا الى الرجاء فى قيام مسيح غير مسحاء العروش والتيجان • فترقبوه مسيحا فى عالم الروح،وعلم الصالحون منهم أن الخلاص المنتظر انما هو خلاص النفوس والضمائر بالتوبة والتطهير

وكان أنبياؤهم قد بشروا بذلك المسيح قبل عصرالميلاد ببضعة قرون ، فاذا هم يتدرجون من وصفه بالقوة والبأس الى وصفه بالرحمة والحنان ، ويتمثلونه وديعا رضيا يتجافى صهوات الخيل ويمتطى فى موكبه حمارا ابن أتان

هذا فى نطاق الديانة الاسرائيلية ••

أما فى نطاق البحث والحكمة فان الفلسفة كانت فيذلك العصر قد أوفت على غايتها ، وأطلعت أعظم أعلامها وأكبر مدارسها • وشاعت فى البلاد الفينيقية على الخصوص •• لأن هذه البلاد كانت منشأ الرواقيين السابقين وكانت على اتصال دائم بآسيا الصغرى من جهة وبالاسكندرية منجهة أخرى ، وهى يومئذ قبلة الفلاسفة والحكماء

ومن هؤلاء الفلاسفة من بشر بالكلمة الالهية وقال ان هذه الكلمة ـ ويعنى بها العقل الالهى ـ هى مبعثكلحركة ومصدر كل وجود • ومنهم من قال ان الحب هو أصل جميع الموجودات ومساك جميع الاكوان ، ومنهم من وعظ بالنسك والعفة وأوصى بالشفقة على الانسان والحيوان وحرم ذبحه وزعم أن له روحاكانت تعقلفىحينمضى وستعود الى العقل بعد حين

وليس أدل على تهيؤ الجو للرسالة الجديدة من التمهيد

لها فى نطاق الفلسفة ونطاق الديانة فى وقت واحد

فكانت دعوة « يوحنا المعمدان » تقابلها دعوة فيلون الفيلسوف الالهى الذى ولد بالاسكندرية قبل مولد السيد المسيح بنحو عشرين سنة ، وكان فيلون يجمع حكمة العصر من جميع أطرافها ، لأنه كان يهوديا محيطا بثقافة قومه وفيلسوفا محيطا بمذاهب الفلسفة اليونانية ، ووطنيا مصريا محيطا بالحكمة الدينية التى نبعت من معين التاريخ المصرى القديم وامتزجت بالعقائد السرية الاخرى فى بلاد الرومان واليونان وآسيا الصغرى ، وأهمها عقيدة ايزيس وعقيدة أوزيريس سرابيس التى تأسست بالاسكندرية وتفرعت فى اثينا وبومبى ورومة وبعض الموانىء الاسيوية ، وكانت لهذه الديانة مراسم خفية يترقى فيها المريد على أيدى الكهان والرؤساء فى المحاريب السرية ، وأول هذه المراسم صلاة القبول ــ التطهير ــ أو هى صلاة البعث التى يتقدم اليها المريد كأنه ميت بالروح يطلب الحياة بالروح أو يطلب الخلاص من ارهاق الجسد وخبائث الشهوات ، ويعتبر بعدها من الواصلين الى حظيرة الرضوان

وكان لتفسير هذه الرموز أثر فى تفسير فيلون لرموز الديانة الاسرائيلية ، فتجاوز النصوص والمراسم الى ما وراءها من الدلالات الروحية كما تكشفت له على أضواء الفلسفة اليونانية ، ووصل من ثم الى الايمان بالعقل الالهى أو الكلمة Logos كأنها « ذات » لها صفات الذات الالهية

بل وجد من وعاظ بنى اسرائيل أنفسهم قبيل عصر المسيح من مزج الاقاويل اليونانية بالعقيدة الاسرائيلية . فكان أصحاب الرؤى فى كتب أخنوخ يعلمون تلاميذهم أن الحكمة خلقت الانسان من سبعة عناصر ، فخلقت اللحم من التراب والدم من الندى والبصر من نور الشمس والعظام

من الحجارة والذكاء من السحب والملائكة ، والعروق من العشب والروح من انفاس الله ، وان خلق الارواح سابق لخلق الدنيا بأرضها وسمائها ، لأنها عنصر خالد لا يزول

في هذا الجو المتطلع الى الرسالة الروحية ولد السيد المسيح صلوات الله عليه

وكان يستمع العظات من يوحنا المعمدان ويتقبل « العمادة » من يديه . فلما قتل يوحنا لم يرهبه مصرعه الاليم ، ونهض بأمانة الدعوة بعده في بلاد الجليل ثم في بيت المقدس ، وفي الهيكل الاكبر معقل الاحبار والكهان وعاصمة « الدولة الدينية » في بني اسرائيل

وكانت بشارته أعظم فتح في عالم الروح ، لأنها نقلت العبادة من المظاهر والمراسم الى الحقائق الابدية ، أو نقلتها من عالم الحس الى عالم الضمير

فلم ينتظر ملكوت الله في حادث من الحوادث الدنيوية الكبرى أو الصغرى . بل علم الناس أن ملكوت الله قائم في ضمائرهم وموجود في كل حقبة وكل مكان : « ولا يأتي على موعد مرتقب . ولا يقولون هو ذا هنا أو هو ذا هناك . لأن ملكوت الله فيكم »

ولم يشهد التاريخ قبل السيد المسيح رسولا رفع الضمير الانساني كما رفعه ، ورد اليه العقيدة كلها كما ردها اليه .. فقد جعله كفوًا للعالم بأسره بل يزيد عليه . لأن من ربح العالم وفقد ضميره فهو مغبون في هذه الصفقة الخاسرة . « وماذا ينفع الانسان لو ربح العالم كله وخسر نفسه ، وماذا يعطي الانسان فداء عن نفسه ؟ »

والطهر كل الطهر في نقاء الضمير . فمناط الخير كله فيه ومرجع اليقين كله اليه : « فليس شيء من خارج الانسان يدنسه . بل ما يخرج من الانسان هو الذي يدنس الانسان »

وهناك حياته وبقاؤه : « فليس حياته من أمواله . . » ، وهناك قوامه وطعامه : « فليس بالخبز وحده يحيا . . بل بكل كلمة من كلمات الله . . » . . و « الحياة أفضل من الطعام » . وكان ينعى على القراء والعاكفين على التلاوات ومراسم العبادة فرط الولع بظواهر الافعال دون حقائق الايمان ، ويقول لهم : « نقوا الكأس من داخلها » فظاهرها لايضير ما فيها . وكان ينكر كل ما يراد به الظاهر ولا ينبعث من أعماق الوجدان . فلا احسان عنده لمن يتراءى بالاحسان لأنه تاجر اخذ ربحه فلا حق له عندالله : «احترزوا من صدقة تصنعونها أمام الناس . والا فلا أجر لكم عند أبيكم الذى فى السموات . واذا بذلت الصدقة فلا تنفخ أمامك بالابواق كما يفعل المراءون تفاخرا بين الناس . فالحق أقول لكم انهم قد استوفوا أجرهم . . فلا تعرف شمالك ما تفعل يمينك . . فأبوك الذى يراك فى الخفاء يجزيك فى العلانية »

وكل شىء فى عالم الحس ينقاد لقوة الضمير : « فلو كان لكم ايمان كحبة خردل لأمرتم هذه الشجرة أن تخرج من منبتها وتنغرس فى ماء البحر فتطيع »

وعلى تبشيره بالرحمة والمحبة لم يكن ينكص عن الثورة فى عالم الروح . لأنها هى الثورة التى تستحق أن تثار : « جئت لألقى نارا فماذا على لو اضطرمت النار ؟ »

فجانب الضمير هو الجانب الذى توجهت اليه رسالة السيد المسيح ، ورعاية الله لروح الانسان هى الملاذ الذى رأى الناس منصرفين عنه فعاد بهم اليه

وكانوا يؤمنون بالله الخالق وبالله الذى ينزل عليهم الشرائع ويحاسبهم على الطاعة والعصيان ، ولكنهم نسوا رعاية الله ولم يريدوا أن يحبوه كما أرادوا ان يطيعوه . فعلمهم أن الله محبة وأن أقرب الناس الى الله من أحب الله

واحب خلق الله ، ومنهم المطرودون والعصاة ، ولا يستحق غفرانه من لم يتعلم كيف يغفر للمسيئين اليه : « .. ان اخطأ اليك أخوك فوبخه ، وان تاب فاغفر له ، وان اخطأ اليك سبعا فى اليوم وتاب اليك سبعا فى اليوم ، فأقبل توبته وأغفر له »

وقد وجد عند بنى اسرائيل كفاية وفوق الكفاية من كلامهم عن اله الشرائع واله الخلق واله هذا الشعب من الشعوب دون سائر بنى الانسان . فذكرهم بالله الذى يرعاهم فوق رعاية الأب الرحيم ، وعليهم أن يثقوا به فوق الثقة بسعيهم فى طلب المال والحيلة فى تحصيل المعاش ، « أليست الحياة أفضل من الطعام والجسد أفضل من اللباس ؟ أنظروا الى طيور السماء انها لا تزرع ولا تحصد ولا تخزن ، وأبوكم السماوى يقوتها .. ألستم انتم أحرى بالتفضيل عليها ؟ من منكم اذا اهتم يقدر أن يزيد على قامته ذراعا واحدة ؟.. تأملوا زنابق الحقل كيف تنمو وهى لا تتعب ولا تغزل وسليمان فى كل مجده لا يلبس كواحدة فيها ، فان كان عشب الحقل الذى يوجد اليوم ويطرح غدا فى التنور يلبسه الله ذلك اللباس أفليس أحرى أن يلبسكم أنتم يا قليلى الايمان ؟ ! »

وعلى هذا الوجه ينبغى ان يفهم قول السيد المسيح حين قال : «ماجئت لانقض الناموس بل لأكمله» وحين جاءوه بالزانية قال لهم : « من لم يخطىء منكم فليرمها بحجر» .. فانه لم يأت بالغاء الشريعة ولا باسقاط الجزاء . ولكنه نقل الايمان بالله من الحرف الى المعنى ، ومن القشور الى اللباب ، ومن ظواهر الرياء الى حقائق الخير الذى لا رقابة عليه لغير الضمير . ورأى عند اليهود ما هو حسبهم من شرائع الانبياء وشرائع الرومان فقال لهم اعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله ، وذكرهم بجانب الرحمة والاحسان وقد

نسوه ، ولم يذكروا غير جانب الغضب والقصاص

وقد اشار السيد المسيح الى نفسه بتعريفات كثيرة رواها عنه كتاب الاناجيل ، فكان اذا تكلم عن نفسه قال : « انا ابن الانسان » أو « أنا نور العالم » أو « انا خبز الحياة » او « انا الطريق والحق والحياة » او « انا القيامة والحياة » أو « أنا الراعى الصالح ، وأنا المعلم والسيد » أو « أنا الكرمة الحقيقية » .. ولم يذكر نفسه باسم المسيح ولكنه بارك الحوارى بطرس حين سماه به ، وقال له انه اهتدى الى حقيقته بنفحة من نفحات الروح .

ولم تكتب هذه الاناجيل فى عصر السيد المسيح بل بعد عصره بجيلين ، ولكن مواضع الاتفاق فيها تدل على رسالة واحدة صدرت من وحى واحد ، ويؤكد لنا وحدة هذه الرسالة ان فكرة الله فيها لا تشبهها فكرة أخرى فى ديانات ذلك العصر الكتابية أو غير الكتابية . فقد كانت هناك ديانات طافحة بالشعائر الخفية والمراسم التقليدية ، وكانت هناك ديانات تفهم العلاقة بين الله والانسان كأنها ضرب من علاقة الحاكم بالمحكوم أو الصانع بالمصنوع أو العلة بالمعلول ، ولكن الفكرة المسيحية التى قررتها الاقوال المتفقة فى الاناجيل تتميز كل التميز عن مجمل الافكار الاسرائيلية أو الافكار الهندية والمجوسية أو أفكار المؤمنين بعقائد الفلسفة او العقائد السرية . فالعلاقة بين الانسان وخالقه فى بشارة السيد المسيح هى العلاقة بين الروح ومصدرها وبين الحياة وينبوعها وبين المكفول وكافله ، وبين الرعية وراعيها ، ولم تتفق هذه الصفة فى ديانة واحدة من ديانات ذلك العصر كما اتفقت فى الديانة المسيحية ، وهى فى رأينا علامة جوهرية لا تقل فى قوتها عن أسانيد التاريخ التى تبطل شكوك المترددين فى وجود السيد المسيح

وانما طرأت الشبهة على أذهان أولئــك المترددين من تماثل بعض الشعائر على النحو الذى أجملناه فى نقــدنا لــكتاب اميل لدفج عن السيد المسيح حيث تقول : « ان الذى يرددونه أكثر من سواه ان كل شعيرة فى المسيحية قدكانتمعروفة فى ديانات كثيرة سبقتها ، حتى تاريخ الميلاد وتاريخ الآلام قبل الصليب .. فاليوم الخامس والعشرون من شهر ديسمبر الذى يحتفل فيه بمولد المسيح كان هو يوم الاحتفال بمولد الشمس فى العبادة المثرية . اذ كان الاقدمون يخطئون فى الحساب الفلــكى فى عهــد جوليان ، فيعتبرون هذا اليوم مبدأ الانقلاب الشمسى بدلا من اليوم الحادى والعشرين فى الحســاب الحــديث ، وقــد اعترضت الــكنيسة الشرقية على اختيار اليوم الخامس والعشرين لهذا السبب وفضلت ان تختار لعيد الميلاد اليوم السادس من شهر يناير الذى « تعمد » فيه السيد المسيح . على أن هذا اليوم أيضا كان عيد الاله ديونيسيس عند اليونان وبعض سكان آسيا الصغرى وكان قبل ذلك عيد اوزيريس عند المصريين ، ولايزال متخلفا فى العادات المصرية الىاليوم. ففى اليوم الحــادى عشر من شــهر طوبة ــ وكان يوافق السادس من شهر يناير فى التاريخ القديم ــ كان المصريون يحتفلون بعيد الههم القديم ولايزالون يحتفلون به فىعصرنا هذا باسم عيد الغطــاس . وقد اتخذت المسيحيــة اليوم الخامس والعشرين من شــهر مارس تذكارا لآلام الســيد المسيح قبل الصلب . وهذا هو الموعد نفسه الذى اتخذه الرومان قبــل المسيح لتــذكار آلام الاله اتيس اله الرعاة المولود من نانا العذراء بغير ملامسة بشرية ، والذى جب نفسه فى هذا الموعد ونزف دمه فى جذور شجرة الصنوبر المقدسة »

واول ما نرى ان المتشككين قد نسوه واغفلوه ولم يقدروا قيمته أن السيد المسيح هو صاحب الدين الذى كان أكثر الاديان نعيا على ظواهر المراسم والشعائر والنصوص ، فمن الغريب ان يجعلوا تشابه المراسم والشعائر والنصوص مبطلا لوجود من أنكرها واقام دعوته الكبرى على انكارها

واغرب من هذا أن يتخذوا تشابه المراسم والاخبار دليلا على تلفيق تاريخ السيد المسيح .. مع أن التواريخ جميعا حافلة بأسماء الابطال المحققين الذين نسب اليهم كل عمل من نوع أعمالهم وكل خليقة من نوع خلائقهم ، فاذا اشتهروا بالشجاعة رويت عنهم كل أخبار الشجعان ما ثبت منها لهم وما لم يثبت منها الا لغيرهم ، واذا اشتهروا بالفكاهة نسبت اليهم فكاهات المعروفين والمجهولين ولا تزال تنسب اليهم على ممر السنين وهكذا يصنع الرواة بأخبار كل مشهور سواء كانت شهرته بالمحمود أو بالمذموم من الصفات

فاذا اختلطت الروايات فى أخبار المسيح فليس فى هذا الاختلاط بدع ولا دليل قاطع على الانكار . وقد قلنا فى تعليقنا على تلك الملاحظات أنه « لو كان اختلاط الرموز والشعائر من موجبات الشك فى ظهور الرسل لوجب أن نشك فى وجود النبى عليه السلام لما فى الاسلام من شعائر الحج التى أحياها على سنن العرب قبله ، ولوجب أن نشك فى وجود على بن أبى طالب لما أحاط به من أساطير بعض المذاهب الغالية .. وفى مقدمتها انتظار الامام أو المهدى أو المسيح وهي عقيدة تتشابه فيها تلك المذاهب المسيحية والاسرائيلية ووثنية المجوس »

ومما فات أصحاب الملاحظات المتقدمة ان آباء الكنائس الاولى لم يحتفلوا بتلك الاعياد وهم يجهلون تواريخها .

ولكنهم بدأوا بالاحتفال بها لاعتبارهم أن اكرام السيد المسيح فيها أجدر بالمسيحيين من اكرام الشمس والكواكب وسائر الارباب الوثنية .. وكانوا يرون أتباع الكنيسة يندفعون الى محافل الوثنيين فى تلك الايام فيصرفونهم عنها باحياء المحافل التى تقابلها وتمجيد السيد المسيح فيها بديلا من تمجيد الاوثان



الاسلام

مضى على مولد السيد المسيح نحو ستة قرون قبل ظهور الاسلام . تشعبت فى خلالها المذاهب المسيحية بين قائل بطبيعة واحدة للسيد المسيح وقائل بطبيعتين اثنتين : هما الانسانية والالهية ، وبين مؤله للسيدة مريم ومنكر لهذا التأليه ، وبين مفسر لبنوة السيد المسيح بأنه ابن الله ولكنها بنوة على المجاز بمعنى القرب والايثار على سائر المخلوقات وقائل بأن السيد المسيح هو ابن الله على الحقيقة التى يفهمها المؤمن على نحو يليق بالذات الالهية

وتسربت هذه المذاهب جميعا الى الجزيرة العربية مقرونة بالبراهين الجدلية التى يستدل بها كل فريق على صحة تفسيره وبطلان تفسير معارضيه ، وكان كثير من تلك البراهين مستمدا من المنطق ومذاهب حكماء اليونان ، فان اوريجين ونسطور وآريوس أصحاب الآراء الفلسفية واللاهوتية التى جاءت بها الفرق المختلفة كانوا من المطلعين على الفلسفة الاغريقية والملمين على التخصيص بآراء هيرقليطس وافلاطون وأرسطو وزينون

وقد عرف العرب اطرافا من هذه المذاهب بعد هجرة المهاجرين منهم الى العراق وسورية وفلسطين ، كما عرفوها بعد هجرة المهاجرين الى بلادهم من رهبان تلك الامم وتجارها وسائحيها ، وهم غير قليلين

وتسربت مذاهب اليهودية قبل ذلك الى أنحاء الجزيرة العربية ، ولم تزل تتسرب اليها بعد ظهور المسيحية

واحتكاك اليهود بالنصارى فى جوانب الدولة الرومانيـة ، وكانت لليهود مذاهب فى الدين تمتـزج بالفلسفـة حينـا وبالتأويلات اللاهوتية حينا آخر ، على مثال الامتزاج بين مذاهب المسيحية وأقوال الفلاسفة واللاهوتيين

وكانت جزيرة العرب على اتصال لا ينقطع بالفرس ومن جاورهم من أمم المشرق ولا سيما فى بلاد البحرين وبلاد اليمن على الشواطىء وفى داخل الصحراء العامرة ، فنقـل الفرس الى تلك الاصقاع هياكل النـار وعبادة الـكواكب وغيرها من بقايا الديانة المجوسية

ولم يتلق العرب النصرانية من مصدر واحد أو من مصدر الشمال دون غيره . فقد كانت للحبشة نصرانية ممزوجة بالوثنية التى تخلفت من عقـائدها الاولى ، وكان يهود الحبشة على شىء من الوثنية يختلط بعقائد المجوس وعقائد الاحباش والعرب الاقدمين

ودان قليل من العرب بهذه الديانات على أوضاعها الكثيرة التى يندر فيها الايمان بالوحدانية الخالصة وعقيدة التنزيه والتجريد . أما الاكثرون منهم فكانوا يعبـدون الاسلاف فى صور الاصنام أو الحجارة المقدسة ، وكانوا يحافظون على هذه العبادة السلفية كدأب القبائل جميعا فى المحافظة على كل تراث من الاسلاف ، ولـكنهم كانوا يعرفون « الله » ويقولون انهم يعبدون الاصنام ليتقربوا بها الى الله

فلما ظهر الاسلام فى الجزيرة العربية كان عليه أن يصحح أفكارا كثيرة لا فكرة واحدة عن الذات الالهية ، وكان عليه أن يجرد الفكرة الالهية من أخلاط شتى من بقايا العبادات الاولى وزيادات المتنازعين على تأويل الديانات الـكتابية

فاذا كانت رسالة المسيحية انها اول دين أقام العبـادة على « الضمير الانسانى » وبشر الناس برحمة السماء ـ فرسالة الاسلام التى لا التبـاس فيها انها أول دين تمم

الفكرة الالهية وصححها مما عرض لها فى أطوار الديانات الغابرة

فالفكرة الالهية فى الاسلام « فكرة تامة » لا يتغلب فيها جانب على جانب ، ولا تسمح بعارض من عوارض الشرك والمشابهة ، ولا تجعل لله مثيلا فى الحس ولا فى الضمير . بل له « المثل الاعلى » و « ليس كمثله شيء »

فالله وحده « لا شريك له » .. « ولم يكن له شركاء فى الملك » ... « فتعالى الله عما يشركون » ... « وسبحانه عما يشركون »

والمسلمون هم الذين يقولون : « ما كان لنا أن نشرك بالله » .. « ولن نشرك بربنا أحدا »

ويرفض الاسلام الاصنام على كل وضع من أوضاع التمثيل أو الرمز أو التقريب . ولله المثل الاعلى من صفات الكمال جمعاء ، وله الاسماء الحسنى . فلا تغلب فيه صفات القوة والقدرة على صفات الرحمة والمحبة ، ولاتغلب فيه صفات الرحمة والمحبة على صفات القوة والقدرة . فهو قادر على كل شيء وهو عزيز ذو انتقام ، وهو كذلك رحمان رحيم وغفور كريم .. قد وسعت رحمته كل شيء . و « يختص برحمته من يشاء » وهو الخلاق دون غيره و « هل من خالق غير الله ؟ »

فليس الاله فى الاسلام مصدر النظام وكفى ، ولا مصدر الحركة الاولى وكفى ، ولكن « الله خالق كل شيء » ... و « خلق كل شيء فقدره » و « انه يبدأ الخلق ثم يعيده » ... و « هو بكل خلق عليم »

ومن صفات الله فى الاسلام ما يعتبر ردا على « فكرة الله » فى الفلسفة الارسطية كما يعتبر ردا على أصحاب التأويل فى الاديان الكتابية وغير الكتابية

فالله عند أرسطو يعقل ذاته ولا يعقل ما دونها ، ويتنزه عن الارادة لأن الارادة طلب فى رأيه والله كمال لايطلب شيئا غير ذاته ، ويجل عن علم الكليات والجزئيات لأنه يحسبها من علم العقول البشرية ، ولا يعنى بالخلق رحمة ولاقسوة لأن الخلق أحرى أن يطلب الكمال بالسعى اليه

ولكن الله فى الاسلام « عالم الغيب والشهادة » .. و « لايعزب عنه مثقال ذرة » «وهو بكل خلق عليم» «وماكنا عن الخلق غافلين » ... « وسع كل شىء علما » ... « ألا له الخلق والأمر » ... « عليم بذات الصدور »

وهو كذلك مريد وفعال لما يريد . « وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان» وفى هذه الآية رد على يهود العرب بمناسبة خاصة تتعلق بالزكاة والصدقات كما جاء فى أقوال بعض المفسرين ، ولكنها ترد على كل من يغلون ارادة الله على وجه من الوجوه ، ولا يبعد أن يكون فى يهود الجزيرة من يشير الى رواية من روايات الفلسفة الارسطية بذلك المقال

وقد أشار القرآن الكريم الى الخلاف بين الاديان المتعددة فجاء فيه من سورة الحج « ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا ان الله يفصل بينهم يوم القيامة ، ان الله على كل شىء شهيد » واشار الى الدهريين فجاء فيه من سورة الانعام : « وقالوا ان هى الا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين » وجاء فيه من سورة الجاثية : « وقالوا ما هى الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر ، وما لهم بذلك من علم ان هم الا يظنون »

فكانت فكرة الله فى الاسلام هى الفكرة المتممة لافكار كثيرة موزعة فى هذه العقائد الدينية وفى المذاهب الفلسفية التى تدور عليها . ولهذا بلغت المثل الاعلى فى صفات الذات

الالهية وتضمنت تصحيحا للضمائر وتصحيحا للعقول فى تقرير ما ينبغى لـكمال الله ، بقسطاس الايمان وقسطاس النظر والقياس .

ومن ثم كان الفكر الانسانى من وسائل الوصـــول الى معرفة الله فى الاسلام ، وان كانت الهـــداية كلها من الله : « يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشىء من علمه الا بما شاء » .. « وما كان لنفس أن تؤمن الا باذن الله »

ومجمل ما يقال فى عقيـــدة الذات الالهية التى جاء بها الاسلام ان الذات الالهية غاية ما يتصوره العقل البشرى من الـكمال فى أشرف الصفات

فالله هو « المثل الاعلى »

وهو الواحد الصمد الذى لا يحيط به الزمان والمـكان وهو محيط بالزمان والمـكان و « هو الأول والآخر والظاهر والباطن » .. « وسع كرسـيه السموات والارض » .. « الا انه بكل شىء محيط »

وقد جاء الاسلام بالقول الفصل فىمسالة البقاء والفناء . فالعقل لايتصور للوجود الدائم والوجود الفانى صـــورة أقرب الى الفهم من صورتهما فى العقيدة الاسلامية ، لأن العقل لايتصور وجودين سرمديين ، كلاهما غير مخلوق ، أحدهما مجرد والآخر مادة ، وهذا وذاك ليس لهما ابتداء وليس لهما انتهاء

ولـكنه يتصور وجودا أبديا يخلق وجودا زمانيا ، أو يتصور وجودا يدوم ووجودا يبتدىء وينتهى فى الزمان

وقديما قال أفلاطون ــ وأصاب فيما قال ــ ان الزمان محاكاة للأبد .. لأنه مخلوق والابد غير مخلوق .. فبقاء المخلوقات بقاء فى الزمن ، وبقاء الخالق بقاء أبدى سرمدى لايحده الماضى والحاضر والمستقبل ، لأنها كلها من حـــدود

الحركة والانتقال فى تصور أبناء الفنـاء ، ولا تجوز فى حق الخالق السرمدى حركة ولا انتقال

فالله « هو الحى الذى لايموت » .. « وهو الذى يحيى ويميت » و « كل شىء هالك الا وجهه » .. ولا بقاء على الدوام الا لمن له الدوام ومنه الابتداء واليه الانتهاء

وقد تخيل بعض المتكلمين فىالأديان انهذا التنزيه البالغ يعزل الخالق عن المخلوقات ، ويبعـد المسـافة بين الله والانسـان .. وانه لوهم فى الشعور وخطأ فى التفكير ، لأن الـكمال ليست له حدود ، وكل ما ليست له حدود فلا عازل بينـه وبين موجود .. وفى القرآن الـكريم « ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله » .. « ونحن أقرب اليه من حبل الوريد »

ولاشك ان العالم كان فى حاجة الى هذه العقيدة كما كان فى حاجة الى العقيدة المسيحية من قبلها ، وتلقى كلتيهما فى أوانه المقدور .. فجاءه السيد المسيح بصورة جميلة للذات الالهية وجاءه محمد عليه السلام بصورة « تامة » فى العقل والشعور

وربما تلخصت المسيحية كلها فى كلمة واحدة هى«الحب»

وربما تلخص الاسلام فى كلمة واحدة هى « الحق »

« ذلك بأن الله هو الحق » .. « انا أرسـلناك بالحق بشيرا ونذيرا » .. « فتعالى الله الملك الحق » .. « قل يا أهل الـكتاب لا تغلوا فى دينكم غير الحق ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا وضلوا عن سـواء السبيل »

ومن ملاحظة الأوان فى دعوات الأديان ان المسيحية دين « الحب » لم تأت بتشريع جـديد ، وان الاسـلام دين « الحق » لم يكن له مناص من التشريع

فما كان الناس عند ظهور السيد المسيح بحاجة الى الشرائع والقوانين ، لأن شرائع اليهود وقوانين الرومان كانت حسبهم فى امور المعاش كما يتطلبها ذلك الزمان . وانما كانت آفتهم فرط الجمود على النصوص والمراءاة بالمظاهر والاشكال فكانت حاجتهم الى دين سماحة ودين اخلاص ومحبة ، فبشرهم السيد المسيح بذلك الدين

ولكن الاسلام ظهر وقد تداعى ملك الرومان وزال سلطان الشرائع الاسرائيلية ، وكان ظهوره بين قبائل على الفطرة لا تترك بغير تشريع فى أمور الدنيا والدين يزعها بأحكامه فى ظل الحكومة الجديدة ويوافق أطوارها كلما تغيرت مواطنها ومواطن الداخلين فى الدين الجديد . والعبرة بتأسيس المبدأ فى حينه ، ولم يكن عن تأسيس المبدأ فى ذلك الحين من محيد

واذا بقى الايمان بالحق فقد بقى أساس الشريعة لكل جيل فى كل حال

الله

فى مذاهب الفلاسفة السابقين

اليهودية بعد الفلسفة

تقــدم اليهود فى الزمن وتقــدموا فى دراســة الفلسفة اليونانية ، وبلغ اختلاطهم بمذاهب الفلسفة أتمه فى مدينة الاسكندرية قبيل الميلاد لانها أصبحت مركز الثقافة فى العالم المتحضر ، بعد انتهاء عصر الفلسفة من أثينا وسائر بلاد الاغريق

واليهود كما هو معلــوم لا يتحولون عن عقــائد آبائهم واجدادهم وان خالفت كل ما تعلموه ودرسوه ودرجوا على التفكير فيه ، لأن عقيدتهم بالنسبة اليهم أكثر من عقيــدة دينية : هى جنس ومعقل دفاع فى وجه الامم التى يعادونها وتعاديهم . فهم أحوج الناس الى التوفيق بين العقيــدة والفكرة لفهم الدين على النحو الذى يستبقى الصلة بينهم وبين أسلافهم ولا يقطع الصــلة بينهم وبين الزمن الذى يعيشون فيه

واقدم فلاسفة اليهود الذين أسسوا قنطرة الاتصال بين الدين والفلسفة هو ولا شك فيلون الاسكندرى الذى ولد فى السنة العشرين قبل الميلاد وتوفى بعد ذلك بنحو سبعين سنة ، فان بناء هذه القنطرة بالنسبة اليه ضرورة روحيــة لا فكاك منها ، فضلا عن ضرورة الزمن الذى عاش فيــه وضرورة البيئة التى اشتجرت فيها عقائد مصر وعقائد أبناء جنسه وفلسفة اليونان ، بعد امتزاجها بالديانات السرية فى مصر وسائر الاقطار الرومانية

وقد تعلم فيلون من دينه ان الله ذات ، وتعلم من الفلسفة

اليونانية ان الله عقل مطلق مجرد من ملابسات المادة

فلم يستطع أن يقبل الصفات والانباء التى اسندت الى الله فى كتب اليهود بدلالتها الحرفية ونصوصها الظاهرة ، ولم يستطع أن يجارى الفلاسفة فىعزلهم بين الله ومخلوقاته ورفعهم عناية الله عن الاشتغال بأحوال هذه المخلوقات

الا انه كانعلىاقتناع مكين بتنزيه الله عنصفات التشبيه والتجسيم ، وكان يرى ان عقل الانسان لن يستثبت من صفات الله شيئا غير انه موجود ، ولكنه فى وجوده الكامل المطلق أعلى من أن تحده صفة تدركها العقول

فكيف يتأتى الاتصال بين هذا الخالق وبين مخلوقاته فى هذه الصور المادية ؟ وكيف يفهم الصفات والانباء التى اسندت اليه فى كتب أنبياء اليهود ؟

أما كتب الانبياء فهو لايرفضها ولكنه يقبلها على الرمز والمجاز ، ويقول انها تنطوى على حقيقة اعمق من الحروف والنصوص يفهمها المستعدون لها على درجات

وأما الاتصال بين الخالق والمادة فانما يكون بوسيلة العقل أو الكلمة ، وهى عنده تارة تقابل كلمة لوجوس Logos وتارة تقابل كلمة نوس Nous اليونانيتين

فالعقل يصدر عن الله ، والمادة تنقاد للعقل فتتحرك وتنتظم وتتعدد فيها طبقات المخلوقات

وكان فيلون يرفض أقوال الرواقيين التى تشبه القول بوحدة الوجود ، وتجعل الله من العالم والعالم من الله .. ولكنه كذلك كان يرفض مذهب أرسطو فى تجريده الله عن العمل للمخلوقات وزعمه ان كمال الله يقتضى هذا التجريد

وغنى عن القول كذلك ان فيلون يرفض زعم الزاعمين ان الله يحتويه مكان أو زمان لأنه محيط بكل مكان وكل زمان ، ويرفض زعم الزاعمين ان الله لايستجيب للصلاة لأن الصلاة

أصل من أصول العلاقة بين الانسان والله . وعنده ان الله يستجيب دعاء « الـكلمة » أو اللوجوس لهذه الموجودات الارضية ، وان موسى عليه السـلام هو اللوجوس الذى استجاب الله دعاءه فى سيناء ، وهو الذى خلص من شوائب المادة فلحق بالطبيعة الالهية Transmutatur di divinus (١)

قال : « ان الله أحد . ولكنـه بقـدرته خير وحاكم . فبالخير صنع العـالم . وبالحكم يديره . وثمة شىء ثالث يجمع بين القدرتين وهـو اللوجوس أو الكلمة . لان الله ـ بالكلمة ـ يجود ويحكم ... والكلمة كانت فى عقل الله قبل جميع الاشياء ... وهى متجلية فى جميع الاشياء »

وقد كان مذهب فيلون مبدأ ثورة دينية فى بنى اسرائيل فتابعه اناس فى التأويل والتفسير ، وأحجم اناس عن كل تأويل وتفسير مشفقين على التراث القديم . وانتهى الخلاف الى انشقاق حاسم بين القرائين وهم الملتزمون للنصوص وبين الربانيين الذين يجيزون تفسيرها والتوفيق بينها وبين مقررات العلم ومذاهب الحكمة . ولم يحدث ذلك الا بعد تسعة قرون من عصر فيلون . أى بعد شيوع الفلسـفة الاسلامية واستفاضة البحث فى مسألة القضاء والقدر على الخصوص . لانها هى المسألة التى استحكم عليها الخلاف بين القرائين القائلين بالقضاء والربانيين القائلين بالاختيار

وقد نبغ بعد فيلون فلاسفة من اليهود يدخلون فى أغراض الفلسفة العامة ولا يدخلون فى أغراض هذا الفصل ، لانهم لم يشتغلوا بالتوفيق بين أحكام النصوص الكتابية وأحكام الفلسـفة الالهية . وليس بين فلاسفتهم الذين اشتغلوا بالتوفيق بين النص والعقل من هو أولى بالذكر فى هـذا المقام من موسى بن ميمون

---

(١) هذه العبارة هى الاصل اللاتينى الذى ترجمت عنه العبارة الانجليزية Changed into divinity

وكان مولد ابن ميمون فى قرطبة (١١٣٥ ــ ١٢٠٤) ، وصناعته الطب والتجارة ، وقضى أيام نضجه وبحثه بين مصر وفلسطين فى أشــــد أوقات الخلاف بين القــرائين والربانيين على تأويل نصوص التوراة والتلمود . فأوشك أن ينصرف بجملته الى شروح الفقه والعبادة ، ولكنه قرأ علوم الكلام وبحوث التوحيد الاسلامية وأطلع على فلسفة اليونان باللغة العربية ، فألف كتابه دلالة الحائرين وتناول فيه مسائل الفلسفة ببعض التفصيل ، ولا سيما مسألة الذات والصفات ومسألة المعانى والنصوص

فقال عما جاء فى سفر التكوين : اننا نصنع انسانا على صورتنا وشبهنا « ان الناس قد ظنوا لفظ صورة فىاللسان العبرى يدل على شكل الشىء وتخطيطه فيؤدى ذلك الى التجسيم المحض ورأوا أنهم ان فارقوا هذا الاعتقاد كذبوا النص ... واما صورة فتقع على الصورة الطبيعية أعنى على المعنى الذى يجوهر الشىء بما هو ، وهو حقيقته من حيث هو ذلك الوجــود والمعنوى الذى عنه يكون الادراك الانسانى ... فيكون المراد من الصورة ، الصورة النوعية التى هى الادراك العقلى لا الشكل والتخطيط »

ففسر الصورة فى سفر التكوين بالصورة المقصودة فى مذهب أرسطو ... وهذا وأمثاله قد أثار عليه المحافظين فسموا كتابه بضلالة الحائرين

وقال عن الالواح وكلام الله الذى كتب عليها بأصبع الله انها موجودة وجودا طبيعيا لا صناعيا ، وأن كلام الله هو علمه الذى يدركه النبيون وليس كلاما كالذى يصدر عن الانسان أو كالذى نفهمه من لفظ الكلام ، وقال عن صفات الله كلها انها « وضعت بحسب الافعال الموجودة فى العالم . أما اذا اعتبرنا ذاته مجردا عن كل فعل فلا يكون له اسم مشتق بوجه . بل اسم واحد مرتجل للدلالة على ذاته »

وليس أسلم عنده من وصف الله بالسوالب أى بنفى كل صفة من صفات النقص عنه جل وعلا

وهو يقول بحدوث العالم ولكنه يرى أن اثبات الحدوث بالبرهان عسير « وغاية قدرة المحقق عندى من المتشرعين أن يبطل أدلة الفلاسفة على القدم . وما أجل هذا اذ قدر عليه »

وقد سبق ابن ميمون فى الاندلس فيلسوف يهودى بحث فى الحكمة الالهية وقال بضرورة الوساطة بين الله والعالم وأسند هذه الوساطة الى المشيئة الالهية ، ولكنه لم يتوسع كما توسع ابن ميمون فى تأويل النصوص والتوفيق بين الفلسفة واللاهوت ، وأهم مساهمة له فى الفلسفة عامة هى قوله بامتناع التناقض بين الروح والمادة ، لوحدة العلة والمعلول فى الطبيعة ... والا انتفى تأثير العقل فى الجسد أو تأثير الروح فى المادة

هذا الفيلسوف هو سليمان بن جبيرول الذى ولد فى مالقة سنة ١٠٢٠ وألف كتاب ينبوع الحياة ، وربما كان له اثر فى توجيه سبينوزا أكبر فلاسفة اليهود ومن أكبر فلاسفة الغرب على العموم

ولا تزال المحافظة على أقدم النصوص الاسرائيلية شغلا شاغلا للمفكرين من اليهود حتى فى هذه الايام ...

فيلاحظ على الجملة أن الديانة اليهودية على قدمها هى أقل الديانات الكتابية تأثرا بشروح الفلسفة وعوارض التجديد الاخرى . ويرجع ذلك الى أسباب عدة : منها أن اليهودية عند نشأتها لم تنهض لها ضرورة قاضية بالتعجيل فى التفسير والتأويل . لان اليهودية نفسها كانت بمثابة فلسفة تجريدية بالقياس الى العقائد الوثنية والاديان المجسمة التى نشأت بينها ، وكان انبياء اليهود يتلاحقون

واحدا بعد واحد فيشغل النبى الامة بأقواله عن أقوال الذين سبقوه الى استنزال الوحى من الله . وينبغى أن نذكر فى هذا الصدد أن الدينين الكتابيين العظيمين اللذين ظهرا بعد اليهودية انما كانا تعديلين فى نصوص الدين اليهودى ومعانيه فهما خليقان أن يشغلا كل فراغ كان متسعا لتفسير النصوص ومحاولة التوفيق بين المنقول والمعقول



المسيحية بعد الفلسفة

أما المسيحية فقد تأخر تدوين كتبها وكان معظمها مسطورا باللغة الاغريقية ، فلا يطلع عليها سواد المسيحيين

ومع هذا كتب انجيل يوحنا فيأواخر القرن الاول للميلاد وفي صدره هذا التمهيد الذي يعتبره بعض الشراح توطئة للكتاب ويعتبره بعضهم الآخر جملة أصيلة في الكتاب . وهو « في البدء كان الكلمة والكلمة كان عند الله ، وكان الكلمة الله . هذا كان في البدء عند الله . كل شيء به كان . فيه كانت الحياة والحياة كانت نور الناس، والنور يضيء في الظلمة والظلمة لم تدركه »

وكتب بولس الرسول رسائله بعد ذلك . وهي شاهد على امتزاج الامثلة الدينية بصور الفلسفة ولا سيما فلسفة الحلول ، وكان يقول ان المسيح جالس على يمين الله ، ويدعو لمن يطلب لهم الخير « أن تسكن فيهم كلمته » ويسأل لهم الغفران منه ويبشرهم بأنهم سيبلغون المجد متى عاد الى الارض . ويبدو من جملة كلامه أنه كان ينتظر معاده في زمن قريب

وأقوى المفسرين الاول وأبعدهم أثرا في تطور المسيحية الاولى هو أوريجين ابن الشهيد ليونيداس Origen الذي ولد بالاسكندرية سنة ١٨٥ للميلاد وتعلم على الفيلسوف آمون ساكاس ــ معلم أفلوطين ــ امام الافلاطونية الحديثة المشهورة

وكان أوريجين من الغلاة في النسك والعبادة . ولكنه

تعلم الفلسفة وأدرك البدائه العقلية فاضطره فرط الايمان الى التوفيق بينها وبين نصوص الكتب الدينية ولا سيما النصوص التيتشير الى بنوة السيد المسيح ودلالة الثالوث والتوحيد . فقال ان البنوة كناية عن القربى ، وفهم معنى الكلمـــة التى كانت فى البدء فهم الرجل الذى اطلع على مذهب هيرقليطس ومذهب أفلاطون . لان الاول يقول ان الدنيا تتغير أبدا فليس لها وجود حقيقى وراء هذه الظواهر غير وجود الكلمة المجردة أو العقل المجرد الذى لا ينقطع عن تدبيرها ، ولان أفلاطون يقول بسبق الصور المعقولة على الاجســام المحسوسة ، فجاء أوريجين بعدهما ليقول ان السيد المسيح هو مظهر العقل الخالد تجسم بالناسوت ، وان ظهوره فى الدنيا حادث طبيعى من الحوادث التى يتجلى بها الاله فى خلقه . واجتهد فى تأويل النصــوص فجعل للكتب الدينية تفسيرين أحدهما صوفى للخاصة والآخــر حرفى لســائر الناس . وبشر بخلاص خلق الله جميعا فى نهاية الامر حتى الشياطين . ولم يكن ينكر الشياطين أو ينكر قدرة السحرة على تسخيرها ، ولكنــه ـ من عجب التناقض فى الطبع الانسانى ـ كان يرى وهو منكر الحروف وداعية التفسير والتأويل ان الاسماء العبرية دون غيرها هى الاسماء التى تجدى فى الاستدعاء والتسخير ! .. وينسى أنه جعل هنا للاسماء والحروف سلطانا على الكون يقصر عنه سلطان المعانى والمسميات

وخلف أوريجين تلميــذان قويان : همــا آريوس فى الاســكندرية ونسطور فى ســورية ، فمضيا فى التأويل والتوفيق بين النصوص والمعانى ولكنهما اختلفا بينهما أشد اختلاف يخلقه اللدد والشحناء ، وتراميا كما ترامىأتباعهما زمنا بتهمة الكفر والجحود لان آريوس كان يقولبأن المسيح انســان حادث ، ونسطور كان يؤمن بالطبيعة الالهية فى

المسيح ويأبى التسوية بينه وبين الله فى الدرجة والقدم .
ودخلت السياسة فى هـذا الخلاف فدفعت به الى أقصى
مداه ...

على أن القرون الخمسة الاولى بعد المسيح لم تخل قط
من خلاف محتدم بين المجامع والكنائس على تفسير المقصود
من كلمات الاب والابن والروح القدس والكلمة وغيرها من
الاوصاف الالهية التى وردت فى الاناجيل . فاتفقوا جميعا
على الوحدانية ولكنهم اختلفوا فى أقانيم الثالوث : هل الابن
مساو للأب ؟ وهل هو ذو طبيعة واحدة أو ذو طبيعتين
الهية وانسانية ! وهل هو اله أو انسان مفضل على سائر
البشر ؟ وهل يصدر الروح القدس من الاب وحده أو من
الأب والابن معا ؟ وهل المسيح هو الكلمة أو هو الابن فقط
أو انالكلمة والابن مترادفان؟ أو ان الكلمة هى الاب والاله ؟

ولم تفصـل المجـامع ـ كمجمع نيقية ومجمع افسس
ومجمع خلقدونية ـ كل الفصل فى موضوع هذه التفسيرات
فان دعاة الاصلاح قد أعادوا البحث فيها خـلال القـرن
السادس فوقف الاكثرون منهم عند التعبيرات القديمـة
وخالفهم سوسينس Socinus فى مسألة الطبيعة الالهية .
فنفى عن المسيح كل الهية وتفرع على مذهبـه مذهب
الموحدين Uniterians الذى نشأ فى بولونية وقرر أن الاله
لا يحل فى البشر وأن السيد المسيح انسان كسائر الناس

ومما لا خفاء به أن آباء الكنيسة الاولين ما كانوا لينظروا
الى مسـألة الثالوث كأنها مشكلة تتطلب الحل لو لم يكن
عصرهم كله عصر فلسفة وعصر اتجاه الى التوحيد ...
لان هذه المسألة بعينها لو عرضت للمتدينين قبل المسيح
ببضعة قرون لقبلوا حرفهاعلى ظاهره فى جميع نصوصه ،
ولم يجدوا فى معانى الثالوث بالنسبة الى الآلهة حاجة الى
التأويل

على أن الفكرة الالهية ــ بمعزل عن مسألة الثالوث ــ قد لقيت من آباء الكنيسة المفكرين أوفى نصيب من الدراسة الفلسفية التي تتلمذوا فيها على حكماء اليونان أو على حكماء المسلمين ، وكان للفيلسوف الاسرائيلى فيلون أثر فى توجيه هذه الدراسة غير قليل

فالقديس أوغسطين ــ الذى ولد فى منتصف القرن الرابع كان أسبق هؤلاء المفكرين اللاهوتيين الى البحث عن حقيقة الله وحقيقة النفس وحقيقة العبادة . قرأ شيشرون وأفلاطون وبعض المذاهب اليونانية، ودان فى شبابه بالمانوية فلم يعجبه منها تسليمها بقوة الشر . . ونفر منها الى القول بأن الله لا يصنع الشر لان الشر ليس بشيء يصنع ولكنه هو بطلان الخير ، واحتكم الى العقل فى فهم المسائل الدينية ولكنه قرر أن العقل وحده لا يهدى الى الله . وأنه لا بد من الايمان ولابد للمؤمن من تصديق ما لايراه

ولا يتردد أغسطين فى الجزم بأن العالم مخلوق وأنه لم يوجد هكذا من أزل الآزال . . . فلا تناقض بين قدم الارادة الالهية وحدوث المخلوقات . ولا يفهم خلق الله للعالم فى ستة أيام على ظاهره بل على معناه . لان اليوم من أيام الخلق غير اليوم الذى نحسبه من تقلب الليل والنهار . فلم يكن ليل ولا نهار قبل خلق الكواكب ، وهى كما جاء فى سفر التكوين قد خلقت فى اليوم الرابع . فلا مناص من تقدير تلك الايام بغير المقدار الذى نجريه فى حساب الافلاك ولا محل للاعتراض على خلق العالم فى هذا الزمان دون ذاك لان الزمان لم يكن قبل العالم حتى يقال انه خلق فيه فاذا خلق من العدم فليس هناك مفاضلة بين زمانين ولا موجب للسؤال عن تفضيل زمان على زمان

ولا اعتراض بوجود الشر على وجود الله فى مذهب أوغسطين كما تقدم . لان الشر ليس بموجود فيخلق وينسب

خلقه الى الله . ولكنه هو عدم الخير ولا بد من عدم بعض الخير فى المخلوق المحدود . لان المحدود لا يمكن عقلا أن يكون خيرا محضا أو يكون هو كل الخير

ثم أخرجت الكنيســـة بعد القديس أوغسطين بأجيال مفكرا يعتبر تلميذه فى كثير من تحقيقاته ويعتبر فى طليعة المفكرين الالهيين فى العالم كله لانه ـ على استقلال فكره ـ قد وعى حكمة اليــونان وحكمــة المســلمين وحكمة الآباء الاسبقين ، ونظر فيها جميعا نظر المتصرف فى الفهم والانتقاد وهو القديس توما الاكوينى المولود فى أوائل القرن الثالث عشر للميلاد

وهو يعتمد على أرسطو كثيرا كما يعتمد على ابن سينا فى الفكرة الالهية ، ويقول ان حدوث العالم مسألة يفصل فيها الوحى ولا يتأتى اثباتهــا بالبرهــان ، ويصف الله بجميع صفات الكمال ومنها العلم بكل شىء من الكليات والجزئيات، مخالفا بذلك أرسطو الذى يقول أن الله يعقل ذاته وحدها لانها أشرف المعقولات . ودليل القــديس توما على ذلك « أن الله يعلم ضرورة ما هو خلاف ذاته . لانه يعقل ذاته عقلا تاما كما هو جلى ظاهر ، والا كان وجوده ناقصا لان وجــوده هو عقله . ومتى كان الشىء معروفا معرفة تامة لزم من ذلك أن تكون قدرته ايضا معروفة معرفة تامة . ولكن هذه القدرة لا تعرف تماما الا بمعرفة المدى الذى تمتد اليه ومتى كانت قدرة الله تمتد الى الاشياء بمقتضى أنها هى علتها الاولى فمن اللازم أن يعلم الله جميع الاشياء . . »

ويقول القديس توما كما قال بعض فلاسفة الشرق من قبله ان صفات الله الســلبية أيسر فهمــا من صفات الله الثبوتية فالله غير مركب وغير متعدد وغير فان وغير ناقص، ويلزم من ذلك أنه كامل كل الكمــال ، وأن صفات العلم

والخير والجمال هى من معانى هــذا الكمــال ولا تدل على التعدد والتركيب

وقد عرض القديس توما لمسألة الثالوث فلم يخرج فيها عن مقررات الكنيسة ، ولكنه رأى أن الصدور بالنسبة الى الاقانيم لا يمكن تمثيله الا بالصدورات العقلية لانها أقرب الموجودات الى الصفات الالهية . فالروح القدس يصــدر من الاب مثلا كصدور المعقول من العقل دون أن يقتضى ذلك فصلا أو تفرقه بين الصادر ومصدره ؛ أو كصدور الكلمة من الانسان وهى بصدورها لا تفارقه ولا تنفصل عنه



الاسلام بعد الفلسفة

وكان الاستعداد لظهور الفرق والمذاهب فى الاسلام على غير ما رأينا فى اليهودية والمسيحية من جميع الوجوه . اذ كانت الاسباب مهيأة لظهورها منذ الجيل الاول ... سواء من جانب الفلسفة أو من جانب المشكلات اللاهوتية التى شغلت عقول الباحثين بين اليهود والمسيحيين

كان الاسلام خلوا من الكهانة التى تستأثر بالدرس والتأويل وكان القرآن صريحا فى الامر المتكرر بالنظر والتفكير ؛ وكان القرآن كتابا محفوظا فى حياة النبى عليه السلام . فلم يطل العهد بالمسلمين فى انتظار التدوين والاتفاق على نصوص الكتاب ، وكان المسلمون يؤمنون بأن محمدا عليه السلام خاتم النبيين . فلا ينتظرون نبيا آخر يتمم الرسالة أو يغنيهم عن الاجتهاد فى معانى الكتاب أو معانى الاحاديث النبوية

ولما انتشر الاسلام كان انتشاره فى الرقعة التى جمعت الفرق والمذاهب وشهدت بينها مجالس المناظرة ومصارع النزاع والقتال ، وكانت الفلسفة الاغريقية قد بلغت أوجها فى آسيا الغربية ومدرسة الاسكندرية ، وترددت أقاويلها ومناقضاتها مابين مصر وسورية والعراق واطراف البلاد الفارسية ، حيث يتصدى للتعليم أطباء النساطرة ومعهم كتب الاغريق فى الحكمة والتصوف والمنطق والجدل وأشباه هذه الموضوعات ، فلم يبق سبب من الاسباب التى تنشىء الفرق والمذاهب الا تهيأ للظهور من جميع نواحيه عند قيام الاسلام

على أن السبب الذى طوى هذه الاسباب جميعا هو قيام الدولة مع قيام الدين الاسلامى فى وقت واحد ، وهو مالم يحدث فى بنى اسرائيل ولا فى عالم المسيحية ، وعليه تدور الخلافات بين الفرق جميعا من قريب أو بعيد

فالنزاع على الدولة بين على ومعاوية مرتبط بنشوء الخوارج ونشوء الشيعة ، ومرتبط كذلك بنشوء القدرية والمرجئة . والقائلين بالرجعة وتناسخ الارواح ، ومذهب أهل الحقيقة ومذهب أهل الشريعة ، وما استتبعه من فرق الباطنية وأصحاب الرموز والاسرار ، على تفاوت نصيبهم من الحكمة الدينية والحكمة الفلسفية

ويستطاع رد الخلاف هنا الى محور واحد : وهوالخلاف بين أنصار الواقع وأنصار التغيير . أو بين أنصار المحافظة وانصار التجديد حيث كان

روى عن يزيد بن معاوية وقد حمل اليه رأس الحسين انه سأل من حوله وهو يشير الى الرأس الشريف:«أتدرون من أين اتى هذا ؟ انه قال : ابى على خير من أبيه ، وامى فاطمة خير من امه ، وجدى رسول الله خير من جـــده وأنا خير منه وأحق بهذا الامر . فأما ابوه فقد تحاج ابى وابوه الى الله وعلم الناس أيهما حكم له ، واما امه فلعمرى فاطمة بنت رسول الله خير من امى ، واما جده فلعمـرى ما أحد يؤمن بالله واليوم الآخر يرى لرسول الله فينا عدلا ولا ندا . ولكنه أتى من قبل فقهه ولم يقرأ : « قل اللهم مالك الملك تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء »

فمن خدمه الواقع هذه الخدمة الجلى لا جرم يؤمن بأن الواقع هو قدر الله وقضاؤه الذى يدان به العباد ، ومن خالفه فى ذلك لا جرم يعتصم بالرأى والتفسير ليفهم القدر الالهى على الوجه الذى ينهض به دليله ويسقط به دليل خصمه

ومن ثم تنفرج الطريق بين طلاب الواقع وطلاب التغيير فى كل مجال

فطلاب الواقع يقولون بطاعة السلطان القائم ، وطلاب التغيير يقولون بطاعة الامام المستتر ، ويقولون بعلم الظاهر وعلم الباطن ، أو بعلم الحقيقة وعلم الشريعة ، أو بالفرق بين الكلام الواضح الذى يفهمه الدهماء والكلام الخفى الذى يفطن له ذوو البصر والاطلاع

يروى عن الامام الباقر أنه قال : « ان اسم الله الاعظم ثلاثة وسبعون حرفا ، يعرف منها سليمان حرفاواحدا تكلم به فأتى اليه بعرش مملكة ، ونحن عندنا منها اثنان وسبعون حرفا ، وحرف عند الله استأثر به فى عالم الغيب وحده »

ويدور على هذا المحور فى جانب آخر خلاف القائلين باسلام بنى أمية والقائلين بتكفيرهم والقائلين بارجاء الحكم عليهم الى يوم القيامة ، وهم الفرقة التى اشتهرت باسم المرجئة من أوائل فرق الاسلام

ويغلو من هنا فريق كالخوارج فيكفرون عليا ومن والاه؛ ومن هنا فريق كالسبائية فيؤلهون عليا وينكرون القول بموته ، وانما شبه للناس فقتل ابن ملجم شيطانا تصور بصورته وصعد على الى السحاب .. فالرعد صوته ، والبرق سوطه ، وموعده يوم يرجع فيه الى الارض فيملؤها عدلا ويقضى على الظالمين . أو يقولون كماقال البنانية أتباع بنان بن سمعان : ان روح الله حلت فى على ثم فى ابنه محمد بن الحنفية ثم فى ابنه أبى هاشم ثم فى بنان ، أويقولون بتناسخ الارواح من آدم الى على ، وأولاده الثلاثة ، أو يقولون كما قالت الرزامية أن الله قد حل فى امام بعد امام الى أبى مسلم الخراسانى صاحب الدعوة العباسية ، وانه لم يقتل ولا يجوز عليه الموت وفيه روح الله

وأهم ما يتصل بالفكرة الآلهية من هذه البحوث هو

البحث فى القضاء والقدر والبحث فى ذات الله وصفاته .. فالله عادل حكيم ، وهو خالق كل حى وكل موجود ، وهو يأمر وينهى ويجازى على الطاعة والعصيان

فكيف يكون التكليف ؟ وكيف يكون الثواب والعقاب ؟

ان الانسان مخلوق مسخر لايملك لنفسه ضرا ولانفعا ، فكيف يحاسب على ماقضاه الله عليه ؟ .. هل هو حر مريد قادر على الخروج من مشيئة القدر ان أراد ؟ فكيف يكون حرا مريدا من هو مخلوق بأفعاله وبارادته وبكل ما يحيك بنفسه ويوسوس فى ضميره ؟

واذا كان مقيدا مكرها على فعله ونيته فكيف نفهم ماجاء فى القرآن الكريم من الآيات التى تسند اليه الفعل وتنذره بالعقاب : « اليوم تجزى كل نفس ماكسبت » .. « اليوم تجزون بما كنتم تعملون » .. « وما منع الناس أن يؤمنوا اذ جاءهم الهدى » .. « فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر » « فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا » .. « سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا » .. « بل سولت لكم أنفسكم » .. « وماربك بظلام للعبيد »

وتساءل المختلفون فى هذا الامر : هل يخلق الله الكفر ؟ بل كان منهم من يسأل : هل يخلق الله الكافر ، وكيف خلقه والله « أحسن كل شيء خلقه » وهو القائل : « ما خلقنا السماوات والارض وما بينهما الا بالحق » فهل الكفر حسن؟ وهل الكفر حق ؟

واختلفوا فى الجواب كما اختلف جميع الباحثين فى مسألة القضاء والقدر من جميع النحل الدينية والمذاهب الفلسفية

وتعد مسألة القضاء والقدر ـ أو مسألة العدل الالهى ـ تابعة فى الواقع لمسألة الصفات فى جملتها ، ولكنها سبقتها لان مسألة القضاء والقدر من المسائل الدينية البحت التى

تعرض للمؤمن بمعزل عن الفلسفة ولا تعرض للفيلسوف الا اذا اعتقد الحساب والعقاب فى عالم آخر كما يعتقدهما أصحاب الاديان

أما الصفات الالهية فليس فى تعددها ما يناقض عقيدة المؤمن بعظمة الله وتفرده بالكمال . ولكنه يفتح باب البحث فيها متى عرف - من الفلسفة - ان الله هو المحرك الذى لا يتحرك ، وهو العلة الاولى للوجود ، وهو العقل المحض أو الصورة المنزهة عن الهيولى ومايجرى عليها من قوانين التركيب والانحلال . فيخطر له التساؤل عن كنه الوجود وكنه الذات وما قد تدل عليه الصفات من التوحد أوالتعدد ومن البساطة أو التركيب

وقد وصف « الاله » جلّ وعلا فى الاسلام بالصفات التى تعرف بالاسماء الحسنى ، ومنها : الملك ، القدوس ، السلام ، المؤمن ، المهيمن ، العزيز ، الجبار ، الغفار ، القهار ، السميع ، البصير ، الحكم ، العدل ، الخبير ، الصمد ، القادر، الظاهر ، الباطن،الرزاق ، النافع،الضار ، المتكلم،الحسيب - وهى تدل على أفعال واقعة متجددة لا تقف عند الحركة الاولى ولا عند العلة الاولى كما يقول أرسطو وأتباعه . فحاول العلماء أن يوفقوا بين ماينبغى لله فى‌الدين وماينبغى لله فى المنطق والفلسفة ، وتساءلوا : هل هذه الصفات متعددة أو هى أسماء مختلفة لحقيقة واحدة ؟ واذا كانت متعددة فهل فى تعددها تركيب يمتنع فى حق الله المنزه عن التركيب ، أو هو تعدد لايستلزم التركيب ؟ واذا كانت مفردة فهل يعلم الله بقدرته ويقدر بعلمه ؟ وهل هذه الصفات جميعها هى عين الذات أو هى زائدة على الذات ؟ وكيف تكون زائدة على الذات والله « أحد » لا زيادة على ذاته ؟

واشتد الجدل فى هذه المسألة حين ظهرت بدعة القول

بخلق القرآن . فقال أناس بأن لفظ القرآن حديث ومعناه قديم ، وقال غيرهم أن كلام الله قديم بلفظه ومعناه . واحتج الاولون سائلين : كيف يقول الله فى الازل : « انا أرسلنا نوحا » ونوح لم يرسل بعد ؟ وكيف يكون له لفظ واللفظ صوت فى الهواء من مخارج الاعضاء ؟

وعادوا الى مسألة العلم والارادة فقال أنصار أرسطو : ان العلم بالجزئيات يقتضى التغير ولاتغير فى ذات الله ، وأن الارادة تقتضى الطلب والاختيار ، والله لايطلب . . ولاشيء بالنسبة اليه أفضل من شيء ، فيقع الاختيار بين الشيئين

وتبلغ الفرق الاسلامية التى خاضت فى هذه البحوث عشرات معروفة بأسماء أصحابها أو بأسماء موضوعاتها : ولكننا نستطيع أن نجملها فى ثلاث فرق جامعة وهى : أصحاب العقل واصحاب النقل واصحاب النقل مع اتخاذ الحجة والبرهان من المعقول

فأصحاب العقل يقولون فى مسألة الصفات انها تدل كلها على صفة واحدة هى الكمال ، وان كمال الله هو عين ذاته . لان قولنا « الذات الكاملة » لا يقتضى ذاتا وكمالا بل يدل على معنى واحد . وان ماهية الله هىعين وجوده اذ لم يكن له مشارك فى الماهية . ويتلخص مذهبهم فىأن طريق السلب أقرب من طريق الايجاب فى فهم صفات الله . فأنت لاتجد صعوبة فى الفهم حين تقول ان الله غير جاهل ، وانه غير عاجز ، وانه غير متعدد ، وأنه غير مركب ، وانه غير ظالم . ولكنك تجد الصعوبة حين تتفهم كنه العلم وكنه القدرةوكنه الوحدانية وغيرها من معانى الاسماء الحسنى . وأجمل ابن مسكويه ذلك فى كتاب الفوز الاصغر فقال : « انالبراهين المستقيمة الموجبة يحتاج فيها الى اثبات مقدمات موجبة للمبرهن عليه ذاتية له أولية ، وهى التى يوجد الشيء بوجودها ويرتفع بارتفاعها . والله تعالى أول الموجودات كما

بيناه وبرهنا عليه وهو فاعلها ومبدعها . فاذن ليس له أول يوجد فى المقدمات .. فلا يمكن اذن أن يبرهن عليه بطريق الايجاب بالبرهان المستقيم . فأما برهان الخلف على طريق السلب فانما يحتاج فيه الى ازالة الاسباب والمعاني عنه . كما نقول : أنه ليس بجسم ولابمتحرك وليس بمحدث ولا بمتكثر ، كما قلنا أنه ليس يمكن أن يكون للعالم أسباب لاترتقى الى واحد . فقد تبين أن برهان السلب اليق الاشياء بالامور الالهية وأشبهها بأن تستعمل فيها »

ويرى الفلاسفة المسلمون أنه لاتعارض بين كمال الله وعلمه بالجزئيات ، لان علم الله لايتوقف على الجزئيات ، بل الجزئيات هي التى تتوقف على علمه ، أو كما قال ابن سينا : ان الاشياء حصلت لان الله قد علم بها ، وليس علم الله بها تابعا لحصولها فى حينها . وكذلك لا تعارض بين القول بخلق العالم وقدمه . لان العالم لم يسبقه زمان وانما سبقته ذات الله التى لازمان لها ولاأول لوجودها . فقدم العالم معناه أن أوله كأول الزمان ، وليس معناه أن مستغن عن الايجاد

وقال ابن سينا : « انه ليس يجوز أن يكون واجب الوجود يعقل الاشياء من الاشياء .. لانه من ذاته يبدأ كل وجود فيعقل من ذاته ماهو مبدأ له وهو مبدأ للموجودات التامة بأعيانها وللكائنات الفاسدة بأنواعها أولا وبتوسط ذلك بأشخاصها .. »

وقال الغزالى فى مناقشة ابن رشد : ان تجريد الله من العلم بالجزئيات ومن التأثير فى الموجودات ، ومن صفات العقل والارادة ــ هو تنزيه يشبه العدم . وأنه لا برهان على أن « الواحد » لا يعقل غير الواحد ولايصدر عنه غير الواحد . فان دعوى الفلاسفة فى ذلك دعوى لايثبتها العقل ولا يعتمدون فيها على المشاهدة . ومتى سلموا أن عقل

الله اشرف العقول فأشرف العقول لا محالة يتنزه عن الجهل بما تعلمه العقول المخلوقة ، وان اختلف علم الخالق عن علم المخلوق

أما أصحاب النقل والوقوف عند الحروف فقد سخفوا فى فهم الصفات سخفا ينكره كل عقل سليم . فأثبتوا له أعضاء مجسمة وقالوا بتحيزه فى المكان ، وأجازوا رؤيته بالعين كما نرى المحسوسات ، وبلغ بعضهم من السخف أنه سئل : الله يد ؟ فقال : نعم كيدى هذه ! وليس لهم شأن عند جمهرة المسلمين

وقد توسط أصحاب النقل مع اتخاذ الحجة والبرهان من المعقول فقالوا ان الصفات متعددة وان العلم غير القدرة والرحمة غير الجبروت ، وان اليد هى القدرة ، والوجه هو الوجود ، وليست هى بأعضاء يجوز فيها التجسيم ، ولكن الصفات موجودة والكيفيات مجهولة . فهم يمسكون عن البحث فى ذات الله لانه جل وعلا بغير شبيه وليس كمثله شىء . واحتجوا لذلك بسببين : أحدهما أن الدين ينهى عن الخوض فى ذلك لما ورد فى التنزيل من قوله تعالى :« فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ماتشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله الا الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا » والسبب الثانى أو التأويل أمر مظنون بالاتفاق والخوض فى صفات البارى بالظن لا يجوز

وقد أجاز هؤلاء رؤية الله بمعنى العلم الذى يحصل من النظر لا بمعنى الحس الذى يقع على المجسمات

واجماع المسلمين على أن هؤلاء هم أهل السنة ، وان معرفتهم بالله هى أسلم المعرفة التى يطالب بها المؤمنون

والواقع أن التسليم فى المسائل الالهية أمر يقتضيه العقل ولا يأباه . لان القياس انما يكون فيما يقاس عليه ،

وما ليس له شبيه ولا مثيل لايقاس عليه الا كان القياس عرضة للخطأ والوهم والقصور .. ونحن نعيش فى الزمان الذى له ماض وحاضر وغيب مجهول . فكيفنقيس أعمالنا على الموجود الابدى وليس فى الابد ماض ولا حاضر ولانقطة يجوز منها الابتداء أو يصير اليها الانتهاء ؟ فكيف نمنع أن يتكلم الله مثلا عن المستقبل كأنه واقع أو عن الماضى كأنه حاضر ؟ أو يتكلم عن الامور باعتبار جملتها فى الابد الابيد ونحن لانرى منها الا الجزء بعد الجزء والحال بعد الحال ؟



الفلسفة بعد الاديان الكتابية

نشأت المذاهب الفلسفية بعد الاديان الكتابية متأثرة بها على نحو من الانحاء : فاما للموافقة واما للمخالفة واما للمناقشة والتفسير

فقد كان الفلاسفة يولدون يهودا أو مسيحيين أو مسلمين ، فيأخذون فى التوفيق بين أديانهم وبين الفلسفة التى تعلموها أو علموها . ومن ألحد منهم فالحاده فى معظم الاحيان انما هو انكار لعقائد الاديان ، وليس بالمذهب القائم على حدة بمعزل عنها ، وعلى غير علم أو مبالاة بوجودها

وكان أقدم النحل الفلسفية التى شاعت بعد اليهودية والمسيحية مذهب المعرفيين أو الجنوسيين Cnostics الذى تقدم ميلاد السيد المسيح بزمن قصير

وكان الغرض منه استخلاص المعرفة من جميع العقائد التى كانت يومئذ معتقدة مرعية بين أمم الحضارة . فأخذ من المجوسية والفرعونية واليهودية والوثنية الاغريقية ، كما أخذ من فلاسفة اليونان ، ولا سيما فيثاغوراس

ولما شاعت المسيحية آمن بها أكثر المعرفيين وأدخلوا فى مذهبهم عقيدة النبوة الالهية وعقيدة الخلاص على نحو يوفق بين الفلسفة والدين ، وكان امامهم الاكبر بعد المسيحية فالنتينوس Valentinus من الاغريق المتمصرين . فافتتح فى رومة « سنة ١٤٠ م » مدرسة لتعليم مذهبه وأضاف اليها كثيرا من الشعائر والرموز والتأويلات

وخلاصة « الفلسفة المعرفية » أن عالم الغيب — أو

العالم غير المرئى ــ وجد فيه منذ الازل « الاب السرمدى » ومعه الصمت المطلق والحقيقة الابدية ، وان الاب السرمدى أودع العقل فى الصمت ، فالعقل ولده ونده لانه عقله ، ومن ثم كانت أصول القدم أربعة كما فى مذهب فيثاغوراس، وهى : الاب والصمت والحقيقة والعقل أو « الكلمة » كما كانوا يسمونه فى بعض الاحيان

ويأخذ المعرفيون من المجوسية ايمانها بعنصرى النور والظلام ، ويزيدون عليها أن حجب الظلام تحول بين الانسان وبين رؤية الله ، ويقولون انها سبعة آلاف حجاب تمر بها الروح الانسانية فى هبوطها من العالم الاعلى الى عالم الفساد ... وعملها ــ وهى فى ثوب الجسد ــ أن تشق هذه الحجب وترتفع الى نور الله من جديد

وقد نشأ الشر بخروج روح من الارواح العلوية من عالم النور الى عالم الظلام . فكل مافى الاجساد هو صنع ذلك الروح ، وهذه الخطيئة الاصلية فى رأى المعرفيين

وهم يعتقدون أن « المعرفة » هى سبيل الخلاص والرجعة الى الله ، لان المعرفة تبدد حجب الظلام حجابا بعد حجاب ، فلا يبقى فى النهاية غير النور المطلق ، وهو الله

والمعرفيون لا ينكرون تعدد الارباب دون الاله الاكبر وهو « الاب السرمدى » ... بل يؤمنون بوجود آلهة أخرى بمثابة أرواح نورانية أو أرواح ظلامية ، ويحسبون الهالعهد القديم فى عداد هذه الارواح

ولولا ان المعرفية هى أول محاولة عقلية لاستخلاص العقائد من الاديان والفلسفات لما اتصلت لها بالفلسفة علاقة تذكر فى معرض الكلام على المباحث العقلية ، لانها أشبه بنحل العباد منها ببحوث المفكرين

وأول مفكر تقدم المفكرين بعد الميلاد وتخلص من هذه

التلفيقات الوثنية وواجه الحكمة والدين بعقل الفيلسوف وسليقة المؤمن — هو أفلوطين امام الافلاطونية الحديثة ، الذى ولد باقليم أسيوط فى السنـوات الاولى من القرن الثالث للميلاد

وهو أجدر فيلسوف أن يحسب من صميم المتصوفة ، أو يقال عنه بغير جدال أنه امام التصوف الذى امتزجت آراؤه بالطرق الصوفية ولا تزال تمتزج بهـا الى هـــذا الزمان

وقد بلغ أفلوطين غاية المدى فى تنزيه الله . فالله عنده فوق الاشباه وفوق الصفات ولا يمكن الاخبار عنه بمحمول يطابق ذلك الموضوع

بل هو عنده فوق الوجود

وليس معنى ذلك انه غير موجود أو انه عدم . لأن العدم دون الوجود وليس فوق الوجود . وانما معناه أن حقيقة وجوده لا تقاس الى الجواهر الموجودة ولا تدخل معها فى جنس واحد ولا تعريف واحد

وبديه أن هذا المذهب يقتضى وسائط متعددة لربط الصلة بين هذا الاله « الاحد » المطلق الصـــفاء ، وبين المخلوقات العلوية وهذه المخلوقات السفلية — ولا سيما خلائق الحيوان المركب فى الاجساد

وهكذا لزم أفلوطين أن يقول ان الواحد خلق العقل وأن العقل خلق الروح وأن الروح خلقت مادونها من الموجودات على الترتيب الذى ينحدر طورا دون طور الى عالم الهيولى أو عالم المادة والفساد

وليست مسألة الخلق مسألة مشيئة فى مذهب أفلوطين، بل هى مسألة ضرورة لازمة من طبيعة الخير الذى هو الله

ويقول أفلوطين بتناسخ الارواح وبالثواب والعقاب فى

أدوار التجسيم . فزعم أن الولد اذا قتل أمه عاد امرأة ليقتلها ابنها فتكفر بذلك عن ذنبها ، وأن الظالم يعود ليظلمه غيره ، وأن الضارب فى عمر من الاعمار يقتص منه ضارب فى عمر جديد

ولم يظهر بعد أفلوطين فلاسفة لهم خطر فى التفكير الالهى غير فلاسفة الاسلام فى الشرق والأندلس وفلاسفة الكنيسة المسيحية . وقد تقدمت خلاصة أقوالهم فى الفكرة الالهية ، عند الكلام عن الاديان الكتابية بعد الفلسفة الاغريقية

ثم انطوت القرون فى ظلمات العصور الوسطى الى القرن السابع عشر الذى اشتهر فيه ديكارت الفرنسى « ١٥٩٦ ـ ١٦٥٠ » ثم القرن الثامن عشر الذى اشتهر فيه بركلى الايرلندى « ١٦٨٥ ـ ١٧٥٣ » وهما بحق مجددا حياة الفلسفة فى العالم الحديث

فأما ديكارت فهو يرى أن اثبات وجود العالم يتوقف على ثبوت وجود الله ، فهو لا يتخذ من العالم دليلا على وجود صانعه ـ بل يتخذ من وجود الصانع الكامل الابدى دليلا على أن العالم حقيقة وليس بالوهم الباطل

ويرى ديكارت أن وجود النفس ووجود الله حقيقتان ثابتتان بغير برهان . فهو يقول : « أنا أفكر أنا موجود » فيعلم أن النفس موجودة لا شك فيها ، ولا يسوق هذا العلم مساق المعرفة اللدنية التى يتلقاها مباشرة من الوجود الثابت ، وان كانت الكلمة التى قرر بها وجود النفس صالحة لان تتخذ قضية ذات دليل

وقد حاول ديكارت أن يقيم بين العقل والمادة قنطرة تنتقل بها المؤثرات بين هذين الجوهرين المختلفين . فقال ان الغدة الصنوبرية فى الدماغ هى الحلقة المتوسطة بين روح الانسان وجسده . وقد رأينا ممـا تقدم أن بعض

العلماء المعاصرين يؤيدون هذا القول ويدعمونه بالمشاهدة والاستقراء ، ولكن ديكارت لم يعن بايجاد مثل هذه القنطرة بين الله والعالم لانه كما يفهم من مجمل آرائه يرى أن قدرة الله فى غنى عن ذلك الوسط . وقد قال تلميذه لويس دى لافورج : ان تأثير الاجسام فى الاجسام واقع مفروغ منه ولكننا اذا حاولنا فهم الحقيقة التى يقع بها التأثير لم تكن أيسر فهما من تأثير الارواح فى الاجسام ، ولولا الواسطة الالهية لما وصلت الافكار نفسها الى العقول والارواح

أما جورج بركلى فلا وجود فى رأيه لغير العقل أو الروح، ولاوجود للمادة فى الخارج الا من عمل العقل الباطن . لان الصفات التى تنسب الى الاشياء ليست فى الاشياء بل فى العقل الذى يدركها . فالامتداد والشكل والحركة هى الصفات الاولية المنسوبة الى المادة ، وهى عوارض فكرية لا توجد فى خارج العقول . واللون والطعم والصوت هى كذلك احساس عقلى وليست صفات عالقة بالاشياء . واذا قيل له أن الصوت حركة نراها فى الهواء قال : ولكن الحركة ترى ولا تسمع . فالصوت اذن عمل السامع على كل حال

وسخر بعضهم من هذا الانكار فنظم أبياتا فكاهية يقول فيها ما فحواه : « انك أيتها الشجرة لاتوجدين اذا أغمضت عينى ولم أنظر اليك » . فأجابه بركلى قائلا : « كلا . بل توجد اذا أغمضت عينك لان الله لا يغمض عينه »

وهذا هو البرهان الاكبر على وجود الله فى مذهب بركلى وهو توقف الموجودات كلها على عقل شامل الادراك يحتويها ومن هذا العقل يصل الى عقولنا علمنا بالموجودات . لان العقل لا يفهم الا عن عقل يلقى اليه بالمعرفة . اذ لا معرفة فى غير العقول

وخلف ديكارت وبركلى فى القارة الاوربية والجزر

البريطانية فلاسفة كثيرون من ذوى الآراء المعـدودة فى الحكمة الالهية ، أشهرهم سبنوزا وليبنتز فى أوربة ، وهيوم ومل وهاملتون وريد فى الجزر البريطانية . عدا فلاسفة المانيا الذين ظهروا فى القرن التاسع عشر قبل الفلسفـة المعاصرة ، وأشهرهم كانت وهيجل وشوبنهور

ومذهب سبنوزا « ١٦٣٤ ــ ١٦٧٧ » أن الله والكون والطبيعة جوهر واحد ، لان الجوهر ماقام بنفسه ، أو هو واجب الوجود ، وهو لايتعدد

ولهذا الجوهر فكر وامتداد ، وكل ما فى الوجـود من المعقولات والمحسوسات فهو مظاهر للفكر أو للامتداد . فالفكر تبدو مظاهره فى عقل الانسان ، والامتداد تبدو مظاهره فى هذه الاجسام

والله علة الاشياء كلها بالمعنى الذى نفهمه من أنه هو علة نفسه . فليس خارج اللانهاية شىء ، والله هو اللانهاية . وانما الفرق بين الله ومجموعة الظواهر المتفرقة أن مجموعة الظواهر المتفرقة تمثل الجانب المخلوق Natura Naturata وأن الله يمثل الجانب الخالق Natura Naturans

والخلق لايفيد معنى الانشـــاء من العـدم فى مذهب الفيلسوف بل هو لازم لزوم الأعراض أو المظاهر للجوهر الالهى القائم بغير ابتداء .. « وكل ما جرى فهو يجرى بقوانين سرمدية فى الجوهر الالهى مستمـــدة من ضرورة وجوده على الوجوب ، اذ ليس فى الكون ممكن على الاطلاق . ولكن الاشياء محتومة الوجود والعمل على نحو تستلزمه ضرورة الطبيعة الالهية . ولا سبيـــل الى نشـوء هذه الاشياء على أى نحو أو أى نظام يخالف ما وقع . ولهذا لزم أنها وجدت على أكمل الانحاء والنظم اذ هى نشأت ضرورة من طبيعة على أتم كمال »

وواضح من هذا أنه لا محل للحرية الانسانية ولاللثواب

والعقاب فى هذا المذهب ، ولكن الانسان يترقى فيتحد بالجوهر الالهى بقدر مقدور أو بالمعرفة و « الحب العقلى » كما سماه أى حب العارفين الذين استحقوا أن يتجاوزوا مرتبة الاعراض الى الجوهر الابدى المطلق الذى يتجردون فيه من التجزء والانفراد

وقد نفى سبنوزا فى بعض رسائله انه يقول بوحدة الله والطبيعة ، وفسر كلامه بأن الله « حاضر » فى الطبيعة لا ينفصل عنها ولا تنفصل عنه . لانه لا انفصال عن اللانهاية ، وهى الله

وعقدة الاشكال كلها ـ على ما رأيناه ـ هى أن سبنوزا لم يرد أن يفرق بين وجود الابد ووجود المكان والزمان . فالمكان يأخذ من المكان ، والزمان يلحق بما له حركة تبتدىء وتنتهى فى أمد محدود . وليس للانهاية حيز يجوز عليه مكان ولا زمان . فلا تناقض بين كمال الله ووجود الكائنات التى تتحيز فى فضاء محدود أو تجرى الى أمد محدود

ويعد جوتفريد ويلهم ليبنتز « ١٦٤٦ ــ ١٧٢٦ » أكبر الكارتيين بحق بين فلاسفة الالمان وفلاسفة القارة الاوربية على التعميم

وشعار ليبنتز فى مسألة الخلق « أنه ليس فى الامكان أبدع مما كان » وأن هذا العالم ليس بالعالم الوحيد الممكن فى قدرة الله . فان قدرة الله لا تنحصر فى ممكن واحد بل تتناول جميع الممكنات . ولكن هذا العالم أحسن العوامل الممكنة التى تقبل الوجود وتجمع الممكنات المتعددة، اذ لاتمكن فضيلة بغير نقيصة ، وكان فى قدرة الله أن يخلقه بغير شر ولا قبح فيه، ولكنه يكون اذن بغير خير ولاجمال . اذ الخير مرتبط بالشر والجمال مرتبط بأضداده . ومن تمثيله لذلك أن الظمآن اذا نقع غليله بالماء البارد القراح شعر بلذة جديرة باحتمال الظمأ فى سبيلها ويطيب له تكرارها

وفى الوجود على مذهب ليبنتز جواهر لاعداد لها يسميها الوحدات أو الاحاديات هى باليونانيـــة موناد Monads كل منها بمثابة مرآة للوجود كله يختلف نصيبها من تمثيله باختلاف نصيبها من الصفاء والجلاء . وهى لا تتطلب أن يؤثر بعضها فى بعض لانها تعمل جميعا بقانون واحد مذ كانت كلها منطوية على مثال الوجود كله ، وهى كالساعات التى تدق دقاتها معا بغير تأثير من احداها على الاخرى . لانها متفقة التركيب والحركات

واذا اجتمعت هذه الوحدات فى بنية واحدة كانت لتلك البنية « أميرة » ممتازة من تلك الوحدات . وهذه الاميرة لا تحركها ولا تؤثر فيها ولكنها اذا تحركت كانت أصدق الوحدات تمثيلا لنظام الوجود ، كما تكون الساعة المجلوة المتقنة أوضح فى رصد الوقت وضبط الحركات من سائر الساعات

وأكبر الفلاسفة الذين ظهروا فى الجزر البريطانية بعـد بركلى هو دافيد هيوم « ١٧١١ ــ ١٧٧٦ » ولعـله أكبر الفلاسفة المحدثين فى القارة الاوربية

والشك فى الحواس وفى طاقة العقل الانسانى هو سمة هيوم فى كل ما كتب من المباحث الفكرية ، ورأيه فى وجود الله يوافق هذه السمة الغالبة عليه ، فهو يرى أن اثبات وجود الله لم يكن رغبة من رغبات العقل ولكنه رغبة كبرى من رغبات الضـــمير والشعور . فالاســـباب التى تشكك الفيلسوف فى الايمان هى بعينها أسباب المتدين التى تبعثه الى الايمان وهى الشكايات والآلام والشرور . وقد تعلق البشر بالله لانهم يعتصمون بالرجاء وينشدون السعادة ، وكلاهما باعث أصيل فى النفس الانسانية . فليكن هــذان الباعثان مناط الايمان بوجود اله قادر على الاسعاد وتلبية الرجاء .

وتعد الفترة التى بين أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر عصر كانت «١٧٢٤ ــ ١٨٠٤» وهيجل «١٧٧٠ ــ ١٨٣٠» فى الفلسفة الاوربية . لانهما قدهيمنا بمذهبهما على مسالك التفكير التى شاعت بعدهما فى أوربة .. ولا يزالان يهيمنان عليها الى العصر الحاضر

كان « كانت » من المؤمنين بالله . الا أنه يكل الايمان الى الضمير ولا يعتمد فيه على البراهين العقلية التى تستمد من ظواهر الطبيعة .. فالعقل فى مذهب كانت لا يعرف الا الظواهر الطبيعيةPhenomena ولا ينفذ الى حقائق الاشياء فى ذواتها Noumena

والروح فاعلةأبدا وليست مفعولا أوموضوعا للمعرفة . فهى عارفة غير معروفة. وليست مسألة الايمان من ثمة مسألة علاقة بين الله والطبيعة ، أو بين الله وهذه الاكوان المادية . ولكنها مسألة علاقة بين الله وضمير الانسان. فمن ضمير الانسان اذن نستمد الدليل على وجود الله

وفى ضمير الانســـان شعور أصيل بالواجب الادبى ، وقسطاس مستقيم يوحى اليه أن يعامل الناس كما يحب أن يعاملوه

وهذا الوحى الذى أودعه الله النفس الانســانية ضمين باسعاد من يطيعونه وحسن الجـــزاء لهم من الله ، ولكنهم لا يســـعدون فى كثير من الاحيان • وقد يسعد الآثمون ويشقى العاملون بالواجب فى هذه الحياة • فلابد من عالم آخر يتكافأ فيه وآجب الانسانوجزاؤه • وهذا هو البرهان الادبى على خلود الروح وحرية الانسان

وهيجل يؤمن بالله كذلك ولــكن على نحو يشبه الايمان بوحدة الوجود ، فليس فى الكون غير العقل ، والعقل هو الكون • والله ــ وهو العقل المطلق ــ يتجلى فى الموجــودات على سنة مطردة : وهى السنة الثنائية Dialectic

وخلاصة هذه السنة أن كل موجود فى هذا الكون ينشىء نقيضه ، ثم يجتمعان فى موجود أكمل من الموجود الاول . ويعود هذا الموجود الاكمل فينشيء نقيضه .. ويكون هذا التطور سبيلا الى استيفاء الحقيقة من وجوه عدة ، بدلا من حصرها فى وجه واحد

فهناك التقرير Thesis ثم النقيض Antithesis ثم التركيب Synpthesis وهو يجمع التقرير والنقيض

واذا طبقت هذه السنة على مسألة الوجود الكبرى بدأنا بالوجود المطلق ، وهو التقرير ، ونقيض الوجود المطلق هو العدم ، والتركيب الجامع للوجود المطلق والعدم هو الصيرورة . لان الشيء فى حالة الصيرورة يكون موجودا وغير موجود .. ولا يأخذ فى الوجود من ناحية حتى يأخذ فى الزوال من ناحية أخرى

ومن الضرورى لفهم هيجل فى هذه المسألة أن نفهم ما يعنيه بالعدم الذى يقابل الوجود المطلق

فالوجود المطلق هو الوجود الكامل الذى لا تقيده صفة من الصفات ولا حالة من الحالات ، وخلو الوجود من كل صفة وكل حالة يقابله العدم الذى يعنيه الفيلسوف ، ومتى حدثت الصيرورة فى الوجود المطلق كان منه الوجود الذى له صفات وأحوال ، وهو يتطور على السنة المتقدمة من تقرير ، الى نقيض ، الى تركيب

وقد تجلى الوجود المطلق فى هذه التطورات حتى بلغ طور الانسان ، وهو طور الوعى أو ادراك الوجود لنفسه . ولايزال الوجود المطلق متجليا حتى يشمل الوعى كل موجود

فالصيرورة قنطرة بين الكمال المطلق ، والعدم المطلق لابد منها لاخراج هذه الموجودات المحدودة التى ليست بكاملة ولا معدومة

والله هو كل هذا الوجود سواء فى كماله المطلق أو فى تجليه فى كل محدود من هــذه الـكائنات

ومن البديه اننا لا نستقصى بهذه العجالة كل رأى لــكل فيلسوف ظهر فى العصور الحديثة . فذلك شرح يطول ولا تدعو اليه الحاجة فيما نحن فيه . ولـكننا توخينــا أن نكتفى بالفلاسفة الذين فصلوا آراءهم ومذاهبهم فى المسألة الالهيــة ، وأن نـكتفى من هؤلاء بمن يعبرون عن جوانب النظر المتعددة ، ولا نحصيهم جميعا على سبيل الاستقصاء

وقد عرفت لغير هؤلاء الفلاسفة آراء تستحق الالمام بها لأنها تعبر عن وجهات نظر لم تذكر كلها فيما أسلفناه

وأحقها بالذكر هنا رأى نيوتن الانجليزى وكونت الفرنسى وأولهما مؤمن وثانيهما لايثبت الله ولا ينفيه

أما رأى نيوتن فهو اننا لا نصف العالم بالاحكام والاتقان لنستدل بأحكامه واتقانه على وجود صانعه وهو الله ، فان هذا الدليل ينطوى على تناقض فى رأى الفيلسوف ، لأن العالم المحكم المتقن يستغنى بقوانينه ونواميسه عن العناية الالهية بعد خلقه .. والايمان بالله قائم على الايمان بالعناية التى تحيط بالخلق فى كل حين . فوجود النقص فى العالم لاينفى وجود الصانع الحكيم . بل وجود هذا الصانع الحكيم يقتضى أن يكون العالم مخلوقا لا يبلغ الكمال كله ، ويفتقر الى موجده على الدوام

ويسخر ليبنتز بعالم نيوتن . لأن ليبنتز كما تقدم يرى « انه ليس فى الامكان أبدع مما كان » .. ويقول ان عالم نيوتن كالساعة التى تحتاج الى ادارة اللوالب واصلاحها من حين الى حين . وجلت صنعة الله عن مثل هذا الصنيع

وخير ما يستفاد من هذه المقابلة بين العقلين الـكبيرين ان المسألة أكبر من أن يحاط بها فى تفكير واحد . وانها قابلة للرأيين معا بعد التدبر والانعام

واوجست كونت امام الفلسفة الوضعية يقول ان البشر يتقدمون من طور الدين الى طور الفلسفة الى طور العلم الوضعي .. ثم يعتمدون على هذا العلم وحده فى كل معرفة يدركونها ، ولا وسيلة الى الادراك غير التجربة والمقابلة والاستقراء

ومهما يجهد العقل فلن يصل الى حقيقة بغير هذه الوسيلة فادراك المسائل الغيبية من وراء أمد العقول . وقد تستغنى العقول عن ادراكها لأنها لاتغير حياتها على هذه الارض .. وهى حياة قائمة على التجارب فى حدود المعلوم من القوانين والنواميس

وليس أمامنا غاية مثالية نتجه اليها بالايمان ونثبتها بوسائل المعرفة الميسورة غير «سعادة الانسانية» وتقديس أمثلتها العليا فى الخير والحق والجمال

ومن الجديرين بالتقديس أنبياء الماضى وأئمة الاصلاح فى كل جيل . لأنهم خدموا الانسانية وزودوها بالامل والعزاء وفتحوا لها طريق الاستقامة والعمل المشكور ، وقد جعل لكل نبى من هؤلاء الانبياء ، موعد يذكر فيه وشعائر مرعية لعبادة الانسانية فى ذكراه

وخير ما يستفاد من مذهب كونت ان الدين حاجة انسانية لاغنى عنها ، وان الله كما قال فولتير لو لم يكن موجودا لوجب ايجاده فى العقل والضمير . ويبقى ان كونت يتخطى الركن الاكبر من اركان الايمان وهو الصلة بين النوع البشرى وعالم اللانهاية .. فاذا كانت الصلة بين الانسان واللانهاية تنقطع لأن اللانهاية لايحاط بها فى العقول فمعنى ذلك ان « اللانهاية » لن يؤمن بها لانها لا نهاية . وان الكمال المطلق لن يؤمن به لانه كمال مطلق . وان يكون السبب المستحق للايمان هوالسبب المبطل للايمان فى رأى فيلسوف العقل والتجربة

التصـــوف

لابد من فصل خاص عن التصوف بين فصول الـكلام على الفكرة الالهية ، لانه ينفرد بتفسيرات فى هذا الموضوع لا تتواتر فى العقائد العامة ولا تشبه المذاهب العقلية التى يذهب اليها الفلاسفة

وهو ملـكة فردية يستعد لها بعض الآحاد ولا تشيع فى الجماعات ، وقد توصف « بالعبقرية الدينية » اذا بلغت مرتبة التأصل والابتكار

ومن لغو القول ان يقال ان هذه العبقرية هى نوع من التسامى بالغريزة النوعية أو الجنسية ، لـكثرة ما يرد فى اقوال المتصوفـة من عبارات الغزل وكنـايات الوجـد والشوق والهيام

فهم فى الواقع يكثرون من هــذه العبارات والـكنايات ، ويتكلمون عن الوصل والهجر والشوق والدلال كما يتـكلم العشاق فى قصائد الغزل والمناجاة

فيقول الحلاج مثلا : « يا أهل الاسلام ! أغيثونى . فليس يتركنى ونفسى فآنس بها وليس يأخذنى من نفسى فأستريح منها . وهذا دلال لا أطيقه »

وتقول رابعة العدوية :

أحبك حبين حب الهوى وحب لانك أهلٌ لذاكا

ويبرز هذا المعنى كل البروز حيث يقول ابن عربى فى حلم رآه :

« رأيت ليلة انى نكحت نجوم السماء كلها فما بقى منها

نجم الا نكحته بلذة عظيمة روحانية ، ثم لما أكملت نكاح النجوم اعطيت الحـــروف فنكحتها ، وعرضت رؤياى هذه على من عرضها على رجل عارف بالرؤيا بصير بها . فقال : صاحب هذه الرؤيا يفتح له من العلوم العلوية وعلوم الاسرار وخواص الكواكب ما لا يكون لأحد من أهل زمانه »

فهذا وأشـــباهه كثير فى اقوال اهـــل التصـــوف الذين امتازوا بالعبقرية الدينية هذا الامتياز

ولـــكنهم لاينفردون بهذه الحالة بين أصحاب العبقريات. فان ما يصدق عليهم يصدق على عباقرة الفن وعبـــاقرة المعرفة على التعميم . فما من أحـــد من أصحاب هـــذه العبقريات الا لوحظ فى تكوين مزاجه اختلاف قوى يمس الغريزة النوعية اقوى مساس . فمنهم من يفرط فيهـــا ومنهم من يهملها ، ومنهم من يصـــاب بالعقم ومن يولد له أولاد يموتون فى الطفـــولة أو يولد له الاناث دون الذكور ، ومنهم من يرتبط وحيـــه الفنى بعاطفة من عواطف الحب تشغله فى الحقيقة والخيال . فاذا قلنا ان العبقرية كلهـــا نوع من التسامى بالغريزة النوعية بقى أن نعرف دواعى التمييز بين عبقرية المتصوف وعبقرية الفنان وعبقرية العالم وعبقرية القائد الفاتح والسياسى القدير . وانما نذكرالواقع فنفهم الحقيقة فى هذا الامر على وجهه المستقيم . والواقع من جهة هو ان العبقرية « يقظة وتنبيـــه » وأن الغريزة النوعية عميقة القرار فى تركيب كل بنية حية . فلا تتيقظ النفس فى أعماقهـــا الا تنبهت معهـــا تلك الغريزة فبرزت بتعبيراتها على نحو من الانحاء . والواقع من جهة اخرى ان العبقرية خدمة للنوع كله من جانب الخلق العقلى اوالروحانى لامن جانب الخلق الحيوانى أو جانب التوليد . فلا عجب أن تنازع الغريزة النوعيـة مكانها وأن تنمو واحدة منهما «على حساب » الاخرى ..

ويختلف المذهب الصوفى باختلاف مزاج الصوفى وتكوينه . فاذا غلب عليه الشعور طلب سلام النفس بالزهد والتخلى عن العلاقات واستراح الى سكينة التسليم ، واذا غلب عليه العقل والبحث طلب سلام النفس من طريق المعرفة التى ترفع النقائض ، وتجمع الخواطر الى وحدة يطيب للعقل ان يستقر عليها

وهؤلاء هم الذين يقولون مع معروف الكرخى ان التصوف هو معرفة الحقائق الالهية . ويكثر فيهم الاشتغال بالفلسفة وتأويل مذاهبها ، ولكنهم ينقلونها من الفكر الى الشعور ويحاولون ان «يحسوها» كاحساس المرء بالكائنات التى يتعلق بها الحب ويشهد عليها الجمال

وكل فكرة يؤمن بها الصوفية تنطوى فى فكرة واحدة اصيلة شاملة لكل ما عداها ، وتلك هى بطلان الظواهر وقيام الحقيقة فيما وراءها



براهين وجود الله

في رأينا أن مسألة وجود الله مسألة « وعى » قبل كل شيء

فالانسان له « وعى » يقينى بوجوده الخاص وحقيقته الذاتية ، ولا يخلو من «وعى» يقينى بالوجود الاعظم والحقيقة الكونية ، لأنه متصل بهذا الوجود ، بل قائم عليه

والوعى والعقل لا يتناقضان ، وان كان الوعى أعم من العقل فى ادراكه ، لأنه مستمد من كيان الانسان كله ، ومن ظاهره وباطنه ، وما يعيه وما لا يعيه ، ولكنه يقوم به قياما مجملا محتاجا الى التفصيل والتفسير

ونحن نخطىء فهم العقل نفسه حين نفهم انه مقصور على ملكة التحليل والتجزئة والتفتيت ، وانه لا يعمل عمله الشامل الا على طريقة التقسيم المنطقى وتركيب القضايا من المقدمات والنتائج واثباتها بالبراهين على النحو المعروف

فالعقل موجود بغير تجزئة وتقسيم .. وهو فى وجوده ملكة حية تعمل عملا حيا ولايتوقف عملها على صناعة المنطق وضوابطه فى عرف المنطقيين .. وهو فى وجوده هذا يقول « نعم » ويقول « لا » ويحق أن يقولهما مجملتين فى المسائل المجملة على الخصوص

وقد يخطىء القول فى بعض الاشياء ولا يضمن الاصابة فى كل شىء . ولكن الخطأ ينفى العصمة الكاملة ولا ينفى الوجود . فقد يكون العقل المجمل موجودا عاملا وهو غير معصوم عن الخطأ الكثير أو القليل ، ولن يقدح ذلك لا فى

وجوده ولا فى صلاحه للتفكير • لأن « التقسيم المنطقى » يخطىء أيضا كما يخطىء العقل المجمل فى أحكامه المجملة ولا يقال من أجل ذلك أن التقسيم المنطقى غير موجود أو غير صالح للتفكير

فاذا قالت البداهة العقلية : « نعم • هناك اله » فهذا القول له قيمة فى النظر الانسانى لا تقل عن قيمة المنطق والقياس ، لأنها قيمة العقل الحى الذى لا يرجع المنطق والقياس الى مصدر غير مصدره أو سند أقوى من سنده• وقد كان العقل المجمل أبدا أقرب الى الايمان وأقرب الى قولة « نعم » فى البحث عن الله ، ولم يستطع التقسيم المنطقى أن يقول « لا » قاطعة مانعة فى هذا الموضوع

وقد أسفرت مباحث الفلاسفة المؤمنين عن براهين مختلفة لاثبات وجود الله بالحجة والدليل ، ونحسب أننا نضعها فى موضعها حين نقرر فى شأنها هذه الحقيقة التى يقل فيها التشكك والخلاف : وهى أن البراهين جميعا لا تغنى عن الوعى الكونى فى مقاربة الايمان بالله والشعور بالعقيدة الدينية ، وأن الاحاطة بالحقيقة الالهية شيء لا ينحصر فى عقل انسان ولا فى دليل يتمخض عنه عقل الانسان ، وانما الترجيح هنا بين نوعين من الادلة والبراهين ، وهما نوع الادلة والبراهين التى يعتمد عليها المؤمنون ، ونوع الادلة والبراهين التى يعتمد عليها المنكرون ، فاذا كانت أدلة المؤمنين أرجح من أدلة المنكرين فقد أغنى الدليل غناءه وأدى القياس رسالته التى يستطيعها فى هذا المجال ، وهى فى الواقع أرجح وأصلح للاقتناع بالفكر — فضلا عن الاقتناع بالبداهة — كما يبدو من كل موازنة منصفة بين الكفتين

ولا يخفى أن قاعدة الاثبات والنفى فى مناقشات الخصوم لا تنطبق على هذا الموضوع الجليل • فليس للعقل البشرى خصومة فى الاثبات ولا خصومة فى الانكار •• وليس على

أحد عبء الدليل كله ولا على أحد عبء الانكار كله فى البحث عن حقيقة الوجود

ونحن لا نحصى هنا جميع البراهين التى استدل بها الفلاسفة على وجود الله فانها كثيرة يشابه بعضها بعضا فى القواعد وان اختلفت قليلا فى التفصيلات والفروع ، ولكننا نكتفى منها بأشيعها وأجمعها وأقربها الى التواتر والقبول ، وهى : برهان الخلق ، وبرهان الغاية ، وبرهان الاستكمال أو الاستقصاء ، وبرهان الاخلاق أو وازع الضمير

أما برهان الخلق — ويعرف فى اللغات الاوربية باسم البرهان الكونى أو The Cosmological Argument فهو أقدم هذه البراهين وأبسطها وأقواها فى اعتقادنا على الاقناع . وخلاصته أن الموجودات لا بد لها من موجد ، لأننا نرى كل موجود منها يتوقف على غيره ، ويرى غيره هذا يتوقف على موجود آخر دون أن نعرف ضرورة توجب وجوده لذاته ، ولا يمكن أن يقال ان الموجودات كلها ناقصة وأن الكمال يتحقق فى الكون كله ، لان هذا كالقول بأن مجموع النقص كمال ، ومجموع المتناهيات شىء ليس له انتهاء ، ومجموع القصور قدرة لا يعتريها القصور . فاذا كانت الموجودات غير واجبة لذاتها فلا بد لها من سبب يوجبها ولا يتوقف وجوده على وجود سبب سواه

ويسمى هذا البرهان فى أسلوب من أساليبه المتعددة ببرهان المحرك الذى لايتحرك ، أو المحرك الذى أنشأ جميع الحركات الكونية على اختلاف معانيها ، ومنها الحركة بمعنى الانتقال من حال الى حال ، والحركة بمعنى الانتقال من حيز الامكان الى حيز الوجود ، أو من حيز القوة الى حيز الفعل ، وفحوى البرهان أن المتحرك لابد له من محرك وأن هذا المحرك لابد أن يستمد الحركة من غيره .. وهكذا الى أن يقف العقل عند محرك واحد لا تجوز عليه الحركة

لأنه قائم بغير حدود من المكان أو الزمان ، وهذا هو «الله»

وجواب الماديين على هـذا البرهان انه لا مانع أن يكون المحرك الاول ماديا أو كونيا وأن يكون وجوده أبديا أزليا بغير ابتداء ولا انتهاء . لأن قدم العالم أمر لايأباه العقـل ولا يستحيل فى التصور ، وحـدوثه مشكلة تستدعى أن نسـأل : ولم كان بعـد ان لم يكن ؟ وكيف طرات المشيئة الالهية بأحداثه وليست مشيئـة الله قابلة للطروء ولا لتغير الاسباب والموجبات ؟

ومن هؤلاء الماديين من يجزم بأن هذا الكون كله لايحتوى شيئا واحدا يلجئنا الى تفسيره بموجود غيره ، ولا استثناء عندهم فى ذلك للنظام ولا للعقل ولا للحياة

فمن أقوالهم أن المصادفة وحدها كافية لتفسير كل نظام ملحوظ فى الكائنات الارضية ، وضربوا لذلك مثلا صندوقا من الحروف الابجدية يعـاد تنضيده مئـات المرات وألوف المرات وملايين المرات على امتـداد الزمان الذى لا تحصره السنون ولا القرون ، فلا مانع أن هـذه التنضيدات تسفر فى مرة من المرات عن الياذة هوميروس أوقصيدة من الشعر المنظوم والكلم المفهوم ، ولا عمل فى اتفاق حروفها على هذه الصورة لغير المصادفة الواحـدة التى تعرض بين ملايين الملايين من المصادفات

وهكذا الكون المادى في اضطرابه المشتت الذى تعرض له جميع المصادفات الممكنة فى العقول، فلا مانع فى العقل أن تسفر مصادفة منها عن نظام كهذا النظام وتكوين كهـذا التكوين فى عالم الجماد أو فى عالم الحياة

وهذا المثل نفسه ينقض دعوى قائليه ويستلزم فرضـا غير فروض المصادفات التى تتكرر على جميـع الاشـكال والاحوال .. فقد فاتهم أنهم قدموا الفرض بوجود الحروف المتناسبة التى ترتبط بعلاقة اللفظ وينشأ منها الكلام المفهوم فان وجود الفاء والياء والسين والواو مثلا لا يكون قبل

وجود كلمة أو كلمات تشتمل على هذه الحروف .
فمن أين لهم أن أجزاء المادة المتماثلة تربط بينها علاقة التشاكل أو التشكيل على منوال العلاقة التى بين الحروف الابجدية ؟ ومن أين للمادة هذا التنويع فى الاجزاء ؟ ومن أين لهذا التنويع أن تكون فيه قابلية الاتحاد على وجه مفهوم ؟

وفاتهم كذلك أنهم قدموا الفرض بوجود القوة التى تتولى التنسيق والتنضيد وليس من اللازم عقلا أن توجد هذه القوة بين الحروف ، وأن يكون وجودها موافقا للجمع والتنضيد وليس موافقا للبعثرة والتفريق

وفاتهم مع هذا وذاك أنهم فرضوا فى هذه القوة الجامعة انها تعيد تنسيق الحروف على كل احتمال كأنها تعرف بداءة كيف تكون جميع الاحتمالات . فلم تستنفد هذه القوة جميع الاحتمالات الى آخرها ولا تتخبط فى بعضها قبل انتهائها ثم تعيدها وتعيدها أو تكررها بشىء من الاستئناف وشىء من التجديد فى جميع المرات الى غير انتهاء ؟

وفاتهم عدا ما تقدم أن الوصول الى « تنضيدة » مفهومة منظومة لا يستلزم الوقوف عندها وتماسك الاجزاء عليها . فلماذا تماسك النظام فى الكون بعد أن وجد مصادفة واتفاقا ولم يسرع اليه الخلل وتنجم عنه الفوضى قبل أن ينتظم على نحو من الانحاء ؟ وما الذى قرره وأمضاه وجعله مفضلا على الخلل والفوضى وهما مثله ونظيره فى كل احتمال ؟

والعجب فى تفكير الماديين أنهم يستجيزون الكمال المطلق فى كل عنصر من عناصر الوجود الا عنصر «العقل» وحده فانهم يحدونه بالعقل الذى يتراءى فى تكوين الانسان دون سواه

ومن المذاهب الفلسفية الحديثة التى نشأت فى القرن

العشرين لتعليل ظهور الحياة فى المادة مذهبــان متقــاربان فى الاسس مع تباعد النتائج بينهما فى الشرح والتفصيل، وهمــا مذهب الحيــوية المنبثقــة الذى يقول به الفيلسوف الانجليزى صمويل الاسكندر ويعرف فى الانجليزية باسم Emergent Vitalism .. ومذهب التركيبة الكاملة الذى يقول به المارشال سمطس زعيم افريقية الجنوبيةالمشهور ، ويعرف فى الانجليزية بالهولزم Halism من كلمة اغريقية بمعنى « الكل الكامل »

وخلاصة الفكرة الاساسية فى هذين المذهبين أن المــادة تتجه الى التركيب أو تكوين المركبات الكاملة ، وأن الحيــاة تظهر فيها عند التركيب كما تظهر الخصائص الكيمية من بعض العناصر عند امتزاجها ، ولم تكن قبل ذلك ظاهــرة فى هذه العناصر على انفراد . ومذهب صمويل الاسكندر أعم من مذهب المارشال سمطس فى هذه الفكرة ، لانه يقول بأن العقل الالهى نفسه قد نشأ فى الكون على هذا المنــوال ، فكانت المادة من أزل الآزال ، ثم بزغ منها العقل الالهى فى طور من أطوار التفاعل والتآلف بين الذرات والاجزاء

والمسألة هنا كما نرى مسألة اعتقاد وتقــدير . ومتى كانت كذلك فلا ندرى لمــاذا يسهل على العقل البشرى أن يتصور الله مخلوقا من المادة ولا يتصور المادة مخلوقة بقدرة الله ؟ ولماذا يرجح ذلك الاعتقاد على هذا الاعتقاد ؟

ان بعض العلماء البيولوجيين يزعمون أن قوانين المــادة وحدها كافية لتفسير ظواهر الحياة فى الاجســاد ، ويخيــل الى بعض الناس أن « البيولوجيين » أحق العلماء بالحكم الفصل فى هذا الموضوع ، لان علمهم يسمى على الالســنة بعلم الحياة

أما الحقيقة فهى أن البيولوجيين يعرفون أعضاء الاجسام الحية ولكنهم فى أمر الحياة نفسها لا يمتازون على أحــد من

العلماء ، وليس من اللازم أن يكون النبــوغ فى التشريح ودراسة الوظائف المضوية مقارنا للنبوغ فىالفلسفة والبحث من الاصول الكونية الكبرى وأولها أصل الحياة .. وعلى هذا المثال لا يجوز للكيماوى أن يستأثر بالقول فى أصــل المادة وقــدم الزمان والمكان لانه يعرف تراكيب الاجســام ويعرف النسب التى تختلف بها هذه التراكيب . ولايجوز لمهندس الطباعة أن يستأثر بالحكم فى معانى الحروف وأسرار الكلمات لانه يصب الحروف ويدير الآلات ويخرج من بين يديه كل نسخة من الكتاب ، ولا يجوز للنجار الذى يصنع الشطرنج أن يزعم أنه اقدر اللاعبين على تحريك هذه القطع فى الرقعة وفقا للحساب وطبقا للقصد الذى يتوخاه اللاعب الماهر ، وان كان هذا اللاعب الماهر أعجز الناس عن صنع قطعة أو اصلاح رقعة أو التفرقة بين خشب وخشب فى صنع القطع والرقاع

على أن الماديين لا يعرفون من قوانين المادة وخصائص الاجسام المــادية ما يسوغ لهم الجزم بامتناع المــؤثرات الاخرى فى حركاتها . لان المطابقة التامة فى التجارب المادية لم تتقرر بعد بتجربة واحــدة . فكل تجربة تعاد لا تأتى بالنتيجة نفسها على وجه الدقة الكاملة بالغا مابلغ الاحكام فى تركيب الآلات ويقظة المجربين .. وتعرف هذه الملاحظة بملاحظة هيزنبرج Heisenberg الذى ضبط مقدار الخلل فى هذه الاختلافات على وجه التقريب ، وهو مقدار ــ مهما يبلغ من صغره ــ كاف لفتح الباب وبقائه مفتوحا لاحتمال المداخلة الروحية فى بعض الحالات

أما برهان الغاية Teleogical Argument فهو فى لبابه نمــط موسع من برهان الخلق مع تصرف فيه وزيادة عليه

لانه يتخذ من المخلوقات دليلا على وجود الخالق ويزيد

على ذلك أن هذه المخلوقات تدل على قصد فى تكوينها وحكمة فى تسييرها وتدبيرها

وقد توجهت لهذا البرهان ضروب شتى من النقد لم تصدر كلها من جانب الماديين أو القاطعين بالالحاد

فقد أنكر بعض الالهيين أن يحيط العقل البشرى بحكمة الله وأن تكون لله جل وعلا غايات تناط بالاحياءوالمخلوقات، وفهموا الغاية على أنها نوع من الحاجة التى يتنزه عنها الواحد الاحد المستغنى عن كل ماعداه

وليس أضعف من هذا الاعتراض سواء عممناه على الخلق كله أو فصلناه بالنظر الى جميع الخلائق من الاحياء وغير الاحياء

فاذا كان الله غنيا عن الحاجة فالمخلوقات لا تستغنى عنها ، واذا كانت حكمة الله أجلَ واسمى من طاقة العقل البشرى فالعقل البشرى يستطيع أن يميز بين الاعمال المقصودة والاعمال المرسلة سدى بغير قصد وعلىغير هدى، واذا كانت القدرة السرمدية لاتحدها الغايات فالكائن المحدود لابد له من غاية ولا بد لتلك الغاية من تقدير وتدبير . ومن أين يكون التقدير والتدبير فى نظر الالهيين ان لم يكن من الله ؟

وليس اعتراض الماديين على هذا البرهان بأقوى من اعتراض هؤلاء الالهيين لانهم يقولون ان نظام الكواكب لا يحتاج الى تنظيم ، وان كيان العناصر لا يحتاج الىتكوين، وأن طبائع المادة وحدها كافية لفهم هذا النظام وتفسير ذلك الكيان

فالمادة الحامية تتحرك ، والحركة تشع الحرارة ، ومتى حدث الاشعاع قلت الحرارة فى بعض الاجزاء واختلفت بينها درجة البرودة ، فانشق بعضها عن بعض ووجب بقانون الحركة المركزية أن يدور الصغير حول الكبير ويصمد

على الدوران . وهكذا تحدث المنظومات الشمسية وتثبت الثوابت وتدور السيارات حولها بحساب يوافق اختلافهافى الحجم والسرعة والمسافة ودرجة الاشعاع

ويقولون ان العناصر تتركب من نواة وكهارب ، ولا يعقل العقل الا أن تكون نواة وكهربا واحدا أونواة وكهربين أو نواة وثلاثة كهارب أو اربعة او خمسة الى آخرماتتحمله قوة النواة على التماسك والاجتذاب . وكلما اختلف العدد ظهر فى المادة عنصر جديد بالضرورة التى لامحيص عنها ، وليس هناك سبب غير هذا السببلتعددالعناصر والاجسام

وكل هذا صحيح من وجهة الواقع الذى نراه .. ولكن من أين لنا أن الواقع الذى نراه هو كل مايحتمله العقل من فروض ووجوه ؟ .. الازم هذا بحكم البداهة ؟ أم هو لازم لغير شىء الا أنه كان على هذا النحو وشهدناه ؟ .. فالبداهة لا تستلزم أن تكون الحركة ملازمة للحرارة وأن تكون الحرارة ملازمة للاشعاع . والبداهة لا تستلزم أن يكون الصغير منجذبا الى الكبير ، وأن تقضىالحركة المركزية بالدوران فى فلك لا تتعداه . وجائز فى رأىالعقلكل الجواز أن تكون حرارة ولا اشعاع ، وأن يكون انشقاق ولا انجذاب

ويبدو لنا أن الاعتراض الذى يقام له وزن بين جميع الاعتراضات المتجهة الى هذا البرهان هو الاعتراض بوجود الشر والالم فى الحياة . فكيف يقال ان القصد ظاهر فىهذا العالم ثم يجتمع القصد مع وجود الشر والنقص والظلم فيه؟ هل يقال اذن أن الشر مقصود ؟ وهل يقال ان الظلم مما يليق بحكمة الحكيم ؟

وليس جوابنا على هذا الاعتراض أن نعزو الى الله دواعى مقدرة لخلق هذه الامور ، فان الدواعى التى نقدرها لن تبلغ بنا الى نهايات الاشياء ، ولن تزال واقفة بنا عند بدايات مفروضة لا تغنى عن تلك النهايات

ولكننا نرجع الى المقابلة بين هذا العالم وبين العالم الذى يتخيله أولئك المعترضون وافيا بالقصد أو جديرا بحكمة الله . فان كان هو أقرب الى التصور فقد صدقوا وأصابوا وان كان العالم الذى نحن فيه هو الاقرب الى التصور فقد سقط الاعتراض

فما العالم الذى يتخيل المعترضون انه أجدر من عالمنا هذا بحكمة الله وقصد المدبر المريد ؟

هو عالم لا نقص فيه فلا نمو فيه ، ولا آباء ولا ابناء ، ولا تفاوت فى السن والتهيؤ والاستعداد ، ولا تقابل فى الجنس بين الذكور والاناث ، بل جيل واحد خالد على المدى لايموت ولا يتطلب الغذاء ولا الدواء

عالمهم المتخيل هو عالم لا حرمان فيه . فلا ينتظر فيه الحى شيئا يجىء به الغد ولا يشتاق اليوم الى مجهول

بل ماذا تقول ؟ أنقول الغد واليوم ؟ ومن اين يأتى الغد واليوم فى عالم لا تغاير فيه ولا تنوع فى التراكيب والحركات؟ انما يأتى اليوم والغد من تغاير الكواكب بالحركة والضخامة والدوران . فاذا بطل التغاير والتركيب فلا شمس ولا ارض ولا قمر ولا ايام ولا اعوام

هو عالم لا الم فيه ولا اجتهاد فيه ، ولا اتقاء لمحذور ولا اغتباط بمنشود

هو عالم لا أمل فيه ولا محبة ولا حنان ولا صبر ولاجزع ولا رهبة ولا اتصال بين مخلوق ومخلوق . لأن الاتصال تكملة ولا حاجة الى التكملة بأرباب الكمال

وان تصور العالم على هذه الصورة لأقرب الى المستحيل من صورة عالمنا بما فيه من النقائص والشرور

ويعتبر البرهان الثالث من براهين أهل الصناعة . لأنه مما يتداول بين الباحثين فى المنطق والفلسفة الدينية ولا

نسمع به كثيرا بين جمهرة المؤمنين الذين لايطرقون أبواب هذه البحوث . وذلك هو برهان الاستعلاء والاستكمال أو برهان المثل الاعلى ، ويسمى عندهم The Ontological Argument

وقد صاغه القديس انسلم Anselm في صورته الاولى وزاده اللاحقون به ونقحوه حتى بلغ كماله في فلسفة ديكارت ، وأوشك ان ينسب اليه

وفحواه في صيغته الجامعة ان العقل الانساني كلما تصور شيئا عظيما تصور ما هو اعظم منه . لأن الوقوف بالعظمة عند مرتبة قاصرة يحتاج الى سبب ، وهو — أى العقل الانسانى — لايعرف سبب القصور

فما من شيء كامل الا والعقل الانسانى متطلع الى أكمل منه ، ثم أكمل منه ، الى نهاية النهايات ، وهى غاية الكمال المطلق التى لا مزيد عليها ولا نقص فيها

وهذا الموجود الكامل الذى لامزيد على كماله موجود لا محالة . لأن وجوده في التصور أقل من وجوده في الحقيقة ، فهو في الحقيقة موجود . لأن الكمال المطلق ينتفي عنه بسبب عدم وجوده ، ولا يبقى له شيء من الكمال ، بل نقص مطلق هو عدم الوجود . فمجرد تصور هذا الكمال مثبت لوجوده

ويعتمد عمانويل كانت — الذى يستضعف هذا البرهان — على برهان اقوى منه وأصح في الدلالة على «الله» كما ينبغى له من الصفات . . فعنده ان برهان الخلق وبرهان القصد يثبتان وجود الصانع القادر ولكنه لايلزم من قدرته وصنعته انه « الاله » الذى يصدر منه الخير والرحمة ويعبده الناس عبادة الحب والايمان

وأيما يثبت وجود هذا الاله بعلامة في النفس الانسانية لايتأتى وجودها فيها بغير وجود اله ، وتلك هى علامة الوازع الاخلاقى أو علامة الواجب أو علامة الضمير

فمن أين استوجب الانسان ان يدين نفسه بالحق كما نعرفه ان لم يكن فى الكون قسطاس للحق يغرس فى نفسه هذا الوجوب ؟ ومن اين تقرر فى طبع الانسان ان الواجب الكريه لديه اولى به من اطاعة الهوى المحبب اليه ، وان لم يطلع احد على دخيلة سره ؟

المستضعفون لهذا البرهان يقولون انها العادة الاجتماعية رسخت فى النفس حتى استحالت الى رغبة مقبولة او مطلب محبوب

ولكنهم ينسون ان معرفة السبب لا تقضى بابطال الغاية او بفقدان الحكمة

فنحن نعلم ان القطار يتحرك بغليان المرجل فيه ، ونعلم ان المهندس قد مد قضبانه لأنه يكافأ على مدها بأجر يحتاج اليه ، وان نظار المحطات يسيرون حركة القطار لانهم مجزيون على ذلك أو معاقبون على اهماله ، ولكن ذلك كله لايبطل الغاية ولا يقضى بمسير القطار لغير حكمة وقيام العمل كله بغير تدبير

هذه هى زبدة البراهين الفلسفية العامة على وجود الله . ومن الحق ان نعيد هنا ان الايمان الالهى لايقوم عليها وحدها فى البصيرة الانسانية ، وان قصاراها من الاقناع انها أرجح وزنا من ردود المنكرين ، ولاسيما المنكرين الذين فى انكارهم ادعاء وهجوم على الفروض بغير دليل ، وبغير ايمان

ولقائل ان يقول فى هذا الصدد : ولماذا يحوجنا الله الى البراهين لاثبات وجوده ؟ لماذا لا يتجلى للعيان فيعرفه كل انسان !

ونقول نحن : اننا لا ندرى . . ولكننا اذا طلبنا ان تتجلى الحقيقة الالهية لكل مخلوق ، وأن تتساوى العقول جميعا فى استكناه جميع الحقائق بغير خفاء ، عدنا الى المخلوقات

المتشابهة فى الكمال بغير اختلاف قط وبغير حدود فى المعرفة والخليقة ، وليس تخيلنــا لذلك العالم المطلوب بأيسر من تخيلنا للعالم المشهود كما عهدناه . فان العالم الذى يوجد فيه الايمان وجودا آليا أقل حكمة من العالم الذى يجاهد فيه الضمير جهاده للوصول الى الايمان



البراهين القرآنيـــة

لم تتكرر البراهين على اثبات وجود الله فى كتاب من كتب الاديان المنزلة كما تكررت فى القرآن الكريم

فقد كان يخاطب اقواما ينكرون واقواما يشركون واقواما يدينون بالتوراة والانجيل ويختلفون فى مذاهب الربوبيـــة والعبادة ، وكانت دعوته للناس كافة من أبناء العصر الذى نزل فيه وابناء سائر العصور ، ومن أمة العرب وســائر الامم ، فلزم فيه تمحيص القول فى الربوبية عند كل خطاب

وكان يخاطب العقل ليقنع المخالفين بالحجة التى تقبلهــا العقول الانسانية ، فجاء بــكل برهــان من البراهين التى لخصناها فى الفصل السابق ، وجعل الهدى من الله ولكنه من طريق العقل والالهام بالصواب

« قل لله المشرق والمغرب يهدى من يشاء »

« قل ان الهدى هدى الله » .. « وما كان لنفس ان تؤمن الا باذن الله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون »

« فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام »

وآيات الله مكشوفة لمن يريدها ويستقيم الى مغزاها ، ولـكنها هى وحدها لا تقنع من لايريد ولا يستقيم : « لو فتحنا عليهم بابا من السماء فظلوا فيه يعرجون لقالوا انما سكرت ابصارنا بل نحن قوم مسحورون »

فحتى العيان لايكفى لاقناع من صرف عقله عن سبيل الاقناع ، لانه يتهم بصره وسمعه فيما رأى بعينيه وسمع

بأذنيه ، وكل شيء في الارض والسماء كاف لمن جرد عقله من اسباب الانكار والاصرار

« ومن آياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم والوانكم ان في ذلك لآيات للعالمين »

« ألم نجعل الارض مهادا والجبال أوتادا وخلقناكم أزواجا وجعلنا نومكم سباتا وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا وبنينا فوقكم سبعا شدادا وجعلنا سراجا وهاجا وأنزلنا من المعصرات ماء ثجاجا لنخرج به حبا ونباتا وجنات الفافا »

« وفي الارض قطع متجاورات وجنات من أعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الأكل ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون »

« وانبتنا فيها من كل زوج بهيج »

« وانه خلق الزوجين الذكر والانثى .. »

« فاطر السموات والارض جعل لكم من انفسكم ازواجا . ومن الانعام أزواجا يذرؤكم فيه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير »

« ومن آياته ان خلقكم من تراب ثم اذا انتم بشر تنتشرون »

« ومن آياته ان خلق لكم من انفسكم أزواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون »

« قل من يرزقكم من السماء والارض أم من يملك السمع والابصار ومن يخرج الحي من الميت ومن يخرج الميت من الحي ومن يدبر الامر فسيقولون الله .. »

« والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة لعلكم تشكرون »

« قل أغير الله أتخذ وليا فاطر السموات والارض وهو يطعم ولا يطعم »

« ليس كمثله شيء »

« ولله المثل الاعلى »

« وفوق كل ذى علم عليم »

« يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما »

□

وليست هذه جميع الآيات التى وردت فى القرآن الكريم باقامة البرهان على وجود الله ، ولكنها أمثلة منها تجمع أنواعها ونرى منها انها قد احاطت بأهم البراهين التى استدل بها الحكماء على وجوده : وهى براهين الخلق والابداع وبراهين القصد والنظام ، وبراهين الكمال والاستعلاء والمثل الاعلى

ومما يستوقف النظر ان البراهين التى جاء بها القرآن الكريم وخصها بالتوكيد والتقرير هى أقوى البراهين اقناعا واحراها ان تبطل القول بقيام الكون على المادة العمياء دون غيرها ، ونعنى بها « اولا » برهان ظهور الحياة فى المادة « يخرج الحى من الميت » « وجعل لكم السمع والابصار والافئدة » .. وثانيا برهان التناسل بين الاحياء لدوام بقاء الحياة « جعل لكم من انفسكم أزواجا ومن الانعام أزواجا » .. « وانبتنا فيها من كل زوج بهيج »

وقد كان الناس ينظرون بالعين المجردة الى أعضاء الجسم الحى فيعجبون وسعهم من العجب لدقتها وتساند أجزائها وتعاون وظائفها وسريان عوامل النمو فيها بمقاديره الضرورية على حسب السن والنوع والفصيلة ، سواء فى جسم الانسان أو جسم الحيوان أو جسم الحشرة أو جسم النبات .. فأحرى بهم أن يعجبوا اضعاف ذلك العجب بعد

ان عرفوا بالمجاهر والتحليلات مم تتألف تلك الاعضاء ، وعلى أى نحو تتساند تلك الوظائف ، وتبين لهم ان هذه الاعضاء البارزة للعيان مجموعة من ذرات لا ترى الالوف منها بالعين المجردة ، وان كل ذرة منها تقع فى موقعها من الجسم وتعاون بقية الذرات فيه كأنها على علم بها وبما تطلبه منها ، ولا تضل واحدة منها عن طريقها لمرض أو عجز طرأ عليها الا تكفل سائرها باصلاح خطئها وتقويم ضلالها

قال الاستاذ ليثز Leathes فى خطاب الرئاسة السنوى بقسم الفزيولوجى من جامعة اكسفورد عام ١٩٣٦ مافحواه ان كل خلية من البروتين تتألف من سلسلة فيها بضع مئات من الحلقات ، وان كل حلقة منها هى تركيبة من ذرات قوامها حمض من الاحماض النوشادرية ، وهى احماض يبلغ المعروف منها نحو العشرين ، ويجوز أن يقع كل منها موقعه على اختلاف فى النسبة والترتيب ، ولكننا لا نراها فى بعض الانسجة الا على ترتيب واحد ونسبة واحدة بغير شذوذ ولا اختلاف

فهل نستطيع ان نتخيل مبلغ الدقة فى هذه الاصابة بين احتمالات الخطأ التى لا تحصيها ارقامنا المألوفة ؟

يكفى لتقريب هذه الدقة من الخيال ان نذكر انالحروف الابجدية فى لغات البشر كافة لا تتجاوز الثلاثين ، ويتألف من تراكيبها المتغيرة كل ما تلفظ به الأمم من الكلمات والعبارات . فاذا كانت خلية البروتين فى حجمها الخفى قابلة لاضعاف ذلك التكرار ثم لا نشاهد فيها الا كلمة واحدة فى ترتيب واحد لايتغير — فقد عرفنا على التقريب معنى تلك الاصابة فى التوفيق والتركيب

يقول الاستاذ ليثز لتقريب هذا الخيال أن الضوء يصل من طرف المجرة الى الطرف الآخر فى ثلاثمائة الف سنة . فاذا أردنا ان نشبه اصابة الخلية فى تركيبها بمثل مفهوم —

فهذه الاصابة تضارع اصابة الرصاصة التى تنطلق من الارض فتصيب هدفا فى نهر المجرة بحجم عين الثور ولا تخطئه مرة من المرات ، وهذا على فرض ان حلقات الخلية خمسون فقط وليست بضع مئات !

لقد بطل معنى القصد فى لغة العقل ان كان هذا كله مصادفة لا تستلزم الخلق والتدبير

فالقرآن الكريم قد خاطب الاحياء بلغة الحياة ، وخاطب العقلاء بلغة العقل ، حين كرر برهان الحياة وبرهان النسل فى اثبات وجود الخالق الحكيم

وبرهانه على وحدة هذا الخالق يضارع برهان الحياة وبرهان النسل على وجوده وحكمته وتدبيره

« لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا »

ولن يقوم على ثبوت الوحدانية برهان أقوى من هذا البرهان ، وهو برهان التمانع كما يسميه المتكلمون والباحثون فى التوحيد . وقد اختلفوا فيه ولكنه اختلاف لاموجب له مع فهم البرهان على معناه الصحيح الذى لاينبغى ان يطول الجدل عليه . فالامام التفتازانى يقول انه برهان اقناعى أو برهان خطابى ، لجواز الاتفاق بين الالهين أو بين الآلهة ، وان العقل لا يستلزم الخلاف

والامامان أبو المعين النسفى وعبد اللطيف الكرمانى ينحيان عليه أشد الانحاء ويقذفانه بالكفر لأن الاستدلال ببرهان اقناعى « يستلزم أن يعلم الله سبحانه ورسوله صلى الله عليه وسلم ما لا يتم الاستدلال به على المشركين ، فيلزم أحد الامرين اما الجهل واما السفه ، وتعالى الله عن ذلك علوا كبيرا »

والامام محمد البخارى تلميذ التفتازانى يدفع التهمة عن أستاذه بأن الادلة على وجود الصانع تختلف بحسب ادراك العقول ، والتكليف بالتوحيد يشمل العامة وهم

قاصرون عن ادراك الادلة القطعية البرهانية ولا يجدى معهم الا الادلة الخطابية العادية

وقال الرازى ان الفساد ممكن اذا تعددت الآلهة ، وقد اجرى الله الممكن مجرى الواقع بناء على الظاهر

وقال الامام نور الدين الصابوني فيما رواه عنه صاحب سفينة الراغب : « لو ثبتت الموافقة بينهما ـ بين الالهين ـ فهي اما ضرورية فيلزم عجزهما واضطرارهما أو اختيارية ويمكن تقدير الخلاف بينهما فيتحقق الالزام »

واحسن الامام اسماعيل الكلنبوى حيث قال فى حاشيته على شرح الجلال : « لايخلو اما ان يكون قدوة كل واحد منهما وارادته كافية فى وجود العالم أو لا شىء منهما كاف او أحدهما كاف فقط . وعلى الاول يلزم اجتماع المؤثرين التامين على معلول واحد وهو محال ، وعلى الثانى يلزم عجزهما لأنهما لايمكن لهما التأثير الا باشتراك الآخر ، وعلى الثالث لايكون الآخر خالقا فلا يكون الها »

وصواب الامر ان وجود الهين سرمديين مستحيل ، وان بلوغ الكمال المطلق فى صفة من الصفات يمنع بلوغ كمال مطلق آخر فى تلك الصفة ، وان الاثنينية لا تتحقق فى موجودين كلاهما يطابق الآخر ولا يتمايز منه فى شىء من الاشياء ، وكلاهما بلا بداية ولا نهاية ولا حدود ولا فروق ، وكلاهما يريد ما يريده الآخر ويقدر ما يقدره ويعمل ما يعمله فى كل حال وفى كل صغير وكبير ، فهذان وجود واحد وليسا بوجودين ، فاذا كانا اثنين لم يكونا الا متمايزين متغايرين ... فلا ينتظم على هذا التمايز والتغاير نظام واحد ، واذا كانا هما كاملين فالمخلوقات ناقصة ولا يكون تدبير المخلوق الناقص على وجه واحد بل على وجوه

وعلى هذا فبرهان القرآن الكريم على الوحدانية برهان قاطع وليس ببرهان خطاب او اقناع

الله

فى آراء الفلاسفة المعاصرين

الحقيقة الالهية

كان الاقدمون يقولون بالاله « المقيــد » لانهم يؤمنون بتعدد الآلهة أو بوجود الهين اثنين يتناظران ويتغالبــان ، وهما اله الخير واله الشر ، أو اله النور واله الظلام

ولما شاع الايمان بالتوحيد بطل القول بالاله المقيــد لأن الاله الواحد لايحده شيء ولا تحيط به القيود والنهايات ، وكل ما قبلته العقول الفلسفية فى حقه ان قدرته جل وعلا لا تتعلق بالمستحيل ، ولم يقبل بعض المتكلمين حتى هــذا القول .. لأنهم رأوا ان الاستحالة نوع من التقييد الذى تتنزه عنه قدرة الله

ثم عرف الناس ان الارض كرة سيارة تدور فى الفضــاء كما يدور غيرها من السيارات .. وعرفوا مذهب النشوء والتطور ، فقال لهم دعاته ان الانسان حى كسائر الاحيــاء التى نشأت على الارض وتحولت بها احوال البيئة من طور الى طور ومن طبقة الى طبقة فى مراتب المخلوقات

فتواتر القول بما كان لهذين الـكشفين من الاثر الخطير فى نظرة الانسان الى الكون ، ونظرته الى نفســه ، ونظرته الى حقيقة الحياة

كان يحسب ان الارض مركز الوجود ، وانه هو مركز الارض أو غاية الخلق كله فى الارضين والسماوات . وكان يحسب انه شيء علوى تسخر له الاحياء الارضــية ، ولا يحسب انه فرع من فروع الشجرة التى نبتت منها سائر الفروع .. فتغير نظره الى الـكون ونظره الى نفســه .

ولـكن هل تغير نظره الى الله ؟

لم يكن ذلك حتما لزاما من نتائج العلم بدوران الارض أو العلم بمذهب النشوء والارتقاء ، لأنهما خليقان أن يحدا من قدر الانسان ولـكنهما لايحدان من قدرة الله

وغاية ما هنالك ان هذين الكشفين قد زعزعا عقائد اناس من المتدينين الذين اخطأوا فهم الدين ، فحسبوا ان الدين يفرض عليهم الايمان بدوران الشمس حول الارض وانقطاع العلاقة الجسدية بين الانسان وسائر المخلوقات . اما الذين تعقلوا هذين الكشفين فلم يغيروا ايمانهم بالله . بل وجدوا فيهما دليلا جديدا على اتساع الكون وانتظام قدرة الله فى خلقه من أهون الاشياء الى أرفع الاحياء

فمن أين اذن جاءت هـــذه النزعة الحديثـــة فى بعض الفلسفات العصرية التى تؤمن بوجود الله ولـكنها تقيـــده بقوانينه أو تقيده بنواميس المادة والقوة ؟ أو تفرط فى هذه الوجهة فتزعم انه من ثمرات التطور فى الكون الشامل .. او انه عنصر من عناصره التى تضبطه احيانا وتنضبط به فى كل حين ؟

ليس ذلك من ايحاء مذهب النشوء والارتقاء ولا هو من ايحاء القول بدوران الارض فى الفضـــاء كما جاء فى بعض الآراء ، ولكنه من نتائج الاطوار الاجتماعية وليس من نتائج الكشوف الفلكية أو العلمية .. وأشبه الاطوار الاجتماعية بايحاء هذا المعنى هو طور « الحكومة المقيدة » فى السياسة الارضية . فان الملك المقيد بقوانينـــه ومشـــيئة شـــعبه ومقتضيات ملـــكه هو أحدث الافـــكار العصرية فى أطـــوار الاجتماع ، وليست النقلة بعيدة بين تقييد الحاكم فى الارض وتقييد الحاكم فى جميع الاكوان

وليس من محض المصادفات فيما نعتقد أن تبـــدأ هذه النزعة الفلسفية فى البلاد الانجليزية التى يقال عنهـــا ان

وظيفة الملك فيها وظيفة اسمية ، وان حامل التاج هنالك لايتعرض لسياسة حكومته الا بمقدار ما يدعوه رعاياه

وليس من محض المصادفات كذلك ان يكون البادىء بها هو جون ستيوارت ميل صاحب المراجع المعتمدة فى مباحث الحكومة النيابية ومباحث الحرية والدستور ، وصاحب الوظيفة التى تخلى عنها فى شركة الهند الشرقية ، حين آلت ادارتها الى سيطرة الحكومة البريطانية

وقد ولد جون ستيوارت ميل فى أوائل القرن التاسع عشر (١٨٠٦ — ١٨٧٣) واقترنت حياته كلها بأنشط الاطوار فى الرقابة البرلمانية وحركات التوسع فى حقوق الانتخاب . فنظر فى حكومة الكون وعينه لا تتحول عن حكومة الارض وعلاقة المحكومين فيها بالحاكمين

□

كانت هذه الآراء مقدمة لظهور القول بالالهية المقيدة فى العصر الحديث .. وكانت فى آراء جون ستيوارت ميل نواة أخرى لظهور هذا المذهب على اختلاف شروحه ، لأنه كان يقول بالكيمياء العقلية ويعنى بها ان امتزاج الافكار تنشأُ عنه اطوار فكرية جديدة لم تكن بينة فى الافكار المتعددة قبل امتزاجها ، كأنها العناصر المادية التى يمتزج بعضها ببعض فتنبثق منها مادة جديدة لم تكن بينة فى عناصرها الاولى — وأشهر الامثلة على ذلك تولد الماء من الهيدروجين والاكسوجين ، وكلاهما مخالف للماء فى خصائصه ومزاياه

وشاعت فى أواخر القرن التاسع عشر واوائل القرن العشرين صيغ القول بالنشوء والارتقاء ، ثم شاعت على اثره فلسفة النسبية التى قررها اينشتين وقرر فيها ان الفضاء رباعى الابعاد وان البعد الرابع هو الزمان . فلا يتأتى قياس حركة من الحركات بالطول والعرض والعمق

وحدها دون أن نضيف اليها الزمان، وهو البعد الرابع المتمم لهذه الابعاد

فآراء جون ستيوارت ميل كانت نواة للفلسفة الالهية الحديثة فى البلاد الانجليزية وساعدتها الآراء التى تتابعت على أثرها واحدة بعد الاخرى ، فلم يكد يظهر من الفلاسفة الانجليز فى القرن العشرين فيلسوف واحد يخلو مذهبه من آثار هذه الآراء متجمعات أو متفرقات

□

وفى وسعنا ان نطلق عنوانا واحدا على هذه المذاهب فى جملتها ، لانها تقوم على اساس واحد وان تنوعت فى التخريج والاتجاه . فهى كلها صالحة لان تسمى باسم « التطور الانبثاقى » او « التركيب المنتخب » على حد سواء ، ويتضح معنى هذه التسمية من تلخيص المذهب كله فيما يتصل بموضوع هذا الكتاب

ولد امام الفلسفة النشوئية لويد مورجان سنة ١٨٥٢ وتعلم هندسة المناجم وعلم طبقات الارض ثم حضر دروس البيولوجية على العلامة توماس هكسلى ووعى فى صباه مختارات جيدة من الشعراء المحدثين والاقدمين ، وحثه أستاذه وهو فى اثناء فترة التمرين على مطالعة الفيلسوفين بركلى وهيوم ، فقرأهما كما قرأ فلسفة ديكارت وسبنوزا وليبنتز ، وزاول التدريس فى شعاب شتى من الثقافة العصرية بينها من التفاوت ما يدل على سعة الافق وغزارة الاطلاع ، ومنها العلوم الطبيعية والتاريخ الدستورى وآداب اللغة الانجليزية وعلم طبقات الارض وعلم الحيوان ، وكان اول تدريسه فى افريقية الجنوبية . ثم عاد الى انجلترا فأسندت اليه مهمة التدريس فى كلية بريستول فترقى فيها الى منصب العمادة خلال سنوات معدودات

وكان مذهبه فى مبدأ الامر تعديلا لمذهب هربرت سبنسر

الذى يقول بأن الارتقاء فى عالم المادة العضوية وغير العضوية على السواء ــ هو انتقال من البساطة الى التركيب ومن التشاكل الى التنويع . فكان من رأى مورجان ان الانتقال من البساطة الى التركيب لايكفى لتفسير ظهور الحياة ما لم يكن فى التركيب شىء جديد ، وقال بأن التركيب يخلق الشىء الجديد على النحو الذى نراه فى تولد الماء من الهيدروجين والاوكسيجين ، وقال كذلك باستقرار الخصائص النفسية أو الحيوية فى المادة من اقدم الازمان ، وانما يتوالى التركيب فتبرز الخصائص النفسية بعد ان كانت مكنونة فى حالة التفرد والبساطة ، ومثل الاشياء فى ذلك كمثل الهرم الذى يتسع من أسفله ويتحدد فى اعلاه . فالمادة هى قاعدته السفلى والعقل هو قمته العليا ، وكل طبقة فيه تعلو على طبقة تحتها فانما تعلو ببروز الخصائص النفسية بعد الخفاء

ودرجات الارتقاء عنده هى المادة فى صورتها البسيطة المفردة ، ثم المادة فى اخلاطها الطبيعية الكيمية ، ثم الحياة ، ثم العقل ، وهو أرقى ما وصلت اليه الموجودات ، ولكنه طبقة جديدة من خاصة قديمة مستكنة فى أبسط الموجودات ، ففى وسعك ان تقول عقل الذرة وعقل الجماد وعقل الشجرة لانها جميعا لا تخلو من عنصر العقل اما على حالة من النزارة التى تكفيها فى كيانها ، واما على حالة الاستقرار والاستكنان الى ان تبرز البروز المعهود فى عقل الانسان

ومجمل القول فى الاتصال بين لعقل والمادة انهما يتطوران معا ولايتطور احدهما من الآخر ، ولكنهما متلازمان لاينفصلان فلا عقل بلا مادة ولا مادة بلا عقل فى شىء من الاشياء

وكان مورجان يسمى مذهبه هذا « بمذهب التركيب

المنتخب » أى التركيب الذى ينتقى من المركبات صفوة بعد صفوة من خصائص الوجود Selective Synthesis ثم قبل اسم « التطور الانبثاقى » Emergent evolution لانه أيسر على الافواه واقرب الى الاذهان

ولا فرق بين مورجان وزملائه « الانبثاقيين » فى اعتبار العقل والحياة من خصائص المادة المستكنة فيها من ازل الآزال ، ولكنه يخالف اكثرهم فى اثبات الارادة الالهية مع اثبات الخصائص المادية ، فيسأل غير مرة : وما الذى يخرج هذه الاطوار بعضها من بعض على هذا الترتيب العجيب ؟ ويجيب غير مرة : انه تدبير الاله او توجيه الاله. فليست قوانين التركيب والانتقاء عنده بمغنية عن العناية الالهية فى نهاية المطاف

□

اما ثانى الفلاسفة الثلاثة الذين يجمعون شتات المذهب فهو الاستاذ صمويل الاسكندر ، وقد أصبح اسم الاسكندر وحده علما عليه

وهو من ابناء استراليا . ولد فى مدينة سدنى (١٨٥٥) وتخرج من جامعة ملبورن ثم من جامعة اكسفورد حيث اشتهر بالالمعية والذكاء وأحرز كثيرا من الجوائز والمكافآت وكانت الدعوة الفلسفية الغالبة فى عهد دراسته هى دعوة هيجل يتممها مذهب دارون وتفسيرات هكسلى وسبنسر ، فهى بهذه المثابة اقرب الى الواقعية منها الى المثالية التى اشتهر بها هيجل فى عصره ، ولهذا يعتبر الاسكندر من أساطين الواقعيين

وهذا الفيلسوف هو أوسع انصار الفلسفة «الانبثاقية» نطاقا فى شروحه وتعليقاته وأبعدهم أمدا فى نتائجه وأشدهم تطوحا فى مزاعمه ، لانه يشمل الاله بأحكام مذهب التطور المنبثق . . ويقول انه ثمرة من ثمراته هى الثمرة التالية

لظهور « العقل » فى الوجود أو هو الثمرة التالية أبدا لارفع الثمرات التى يترقى اليها التطور والانبثاق . فكلما وصلت المادة الى طبقة من طبقات الارتفاع كانت الفكرة الالهية هى الفكرة التالية لها ابدا بغير انتهاء

فالاسكندر يجمع بين مذهب التطور ومذهب « هيجل » اذ يقول هيجل بأن الله هو « الوجود المطلق » الذى يتمثل فى حدود الوجود المشهود ، وان العقل الانسانى هو آخر مثال وصل اليه الوجود فى هذا التجلى الالهى ، فهو ارفع مثال

وعند الاسكندر ان المادة ومظاهرها جميعا قد صدرت من مصدر واحد وهو الكون المؤلف من المكان والزمان ، فليس المكان فراغا الا اذا انعزل من الزمان ، وليس الزمان عدما الا اذا انعزل من المكان ، ولكنهما اذا اجتمعا ــ وهما مجتمعان ابدا ــ نجمت الحركة ، وهى أصل المادة وأصل جميع الموجودات

ولاشك ان مذهب اينشتين عن الزمان والمكان كان له اثر كبير فى وقوع هذا الخاطر فى روع الفيلسوف ، ولكن الاثر الاكبر ولاشك يرجع الى مباحث العلوم الطبيعية فى الحرارة والكهرباء ، ولاسيما المباحث التى قررت ان ذرات المادة تتحول الى اشعاع ، فاذا كان الاشعاع هو أصل المادة وكان الاشعاع مجرد حركة فلا جرم يخطر للفيلسوف ان حدوث الحركة فى الفضاء هو أصل المادة فى صورتها الاولى ، وان حدوث الحركة فى الفضاء هو بعبارة اخرى اتصال الزمان والمكان ، لان الزمان هو الحركة ووقوع الحركة هو اتصالها بالمكان

فاذا حدثت الحركة فذلك هو اتصال الزمان والمكان ، واذا وجدت الحركة وجد الاشعاع وتسلسلت الاشياء المادية من هذا الاشعاع

والاله عند هذا الفيلسوف هو الطبقة المثالية « التى تعلو على طبقة العقل والواعية والتى يتمخض الكون الآن ليخرجها من اطوائه ، ونحن من وجهة الاستطراد الفكرى على يقين من استجنان هذه الصفة فى الكون وتهيئه لولادتها ، ولكن ما هى يا ترى تلك الصفة الموعودة ؟ اننا لا ندرى . لاننا لا نقدر على التحلى بها ولا على تأملها ولا تزال محاريبنا الانسانية معدة لاستقبال ذلك الاله المجهول ، ولا سبيل لنا ان نعرف ما هو ولا كيف تكون الالهية وكيف يشعر الاله بوجوده الا اذا نعمنا بصفة الآلهة قبل ذلك ... »

الى ان قال : « فالالهية صفة تتولى الصفات التى دونها من طبقة العقل الذى يقوم هو أيضا على ما دونه من صفات وينبثق عندما تبلغ الكائنات مبلغا مقدورا من التراكيب والتنسيق »

ويمضى الفيلسوف فى التقدير والتخمين فيقدر ان الاله الاعلى الذى ينبثق عنه العالم هو من معدن الروح والعقل لانهما الطريق التى تأدينا منهما اليه ، ولكنه يشارك الموجودات فىخصائصها الكونيةكما يشتركالانسان العاقل فى خصائص المادة وخصائص سائر الاحياء على نحو من الانحاء

□

فالوجود على رأى هذا الفيلسوف درجات هى : «اولا» وجود الزمان والمكان و «ثانيا» وجود المادة التى لاكيفية لها غير الشكل والحجم والعدد وما لايحتاج الى علاقة بغيره ولا حاسة مميزة لادراكه.. و «ثالثا» وجود المادة التىتتكيف باللون والرائحة والصوت ويبلغ بها التركيب مبلغ التميز بالحاسة التي تناسبها و « رابعا » وجود الحياة وتبدأ بالاستجابة الحسية التى تشبه فى ظاهرها استجابة بعض

المواد — غير العضوية — لبعض المؤثرات ، و « خامســا » وجود الحياة العاقلة الواعية ، و « سادسا » وجود الاله الذى يعلو مع الزمان الابدى السرمدى بغير انتهاء

□

والرأىالذى يقول به المارشال كرستيانسمطس لايطابق رأى الاسكندر فى نتائجه القصوى ولا فى مبادئه الاولى . ولكنه يلتقى به فى عقيدة الانبثاق والتركيب ، بل يجعل الكون كله « تركيبات كاملة » تترقى فى مراتب التركيب وتستجد لها صفة لم تكن معهودة فيها قبل ارتقائها من مرتبتها الى المرتبة التى تعلوها

فليست مادة الكون شيئا واحدا متشابها متكررا على النحو الذى تخيله معظم الفلاسـفة والعلماء ، وليست عناصرها فتاتا متماثلا يتأتى عزل كل فتاتة منه كأنها جزء لا فرق بينه وبين سـائر الاجزاء ، ولكنه مجموعة من التراكيب التى تتماسك كل تركيبة منها كما تتماسك بنية الاحياء ، ولا انعزال بينها وبين ما حولها بل هى متأثرة به مؤثرة فيه ، وكل جزء فى التركيبة يأخذ من الكل ويأخذ الكل منه ، ويجرى فى ذلك على سنة الاعضاء فى الاجسام . ومن هنا جاء أسم « الهولزم » Holism الذى يطلق على هذا المذهب لانه مشتق من كلمة Holo اليونانية بمعنى « الكل » او المجموع

وقد نشأت فى البلاد الانجليزية مذاهب فلسفية اخرى غير مذاهب الانبثاق واشتهر فلاسفتها فى اوربة وامريكا شهرة تضـارع شـهرة الانبثـاقيين ، وعلى رأس هؤلاء الفلاسفة هويتهيد (١٨٦١) الفيلسـوف الرياضى الواقعى الذى يعرف مذهبه بمذهب الكيان العضوى Organism لأنه يقول بأن الكون كله « كيان عضوى » كالبنية الحيـة فى تركيب أجزائه ، وان كل ما فيه من كيانات عضـوية

لها طبيعة الاجسام الحية فى تجمع الاعضاء وتساند الوظائف العضوية ، فمذهبه من ثم أولى المذاهب أن يذكر مع مذاهب « البنية الحية » وان لم يؤسس مذهبه على فكرة الانبثاق

وعند هويتهيد ان الكون يشتمل على حوادث لا على اشياء ، وكل حادث من هذه الحوادث يتجدد على الدوام ولكنه يحتفظ بالقدم كله من اقدم الازمان ، ولا يتأتى فصل حادث منه عن الكون بحذافيره لانه مشتبك بكل ما فى الكون من زمان ومكان

وما الزمان ؟ ان الزمان هو هذا التجدد نفسه وليس بوجود مستقل عنه او بظرف له يحتويه ويسبقه او يليه

وما المكان ؟.. ليس هناك مكان معزول عن الحوادث التى تقع فيه ، ولكنه هو الصورة التى ندرك بها الامتداد

وفيما عدا هذه السلسلة الواقعية من الحوادث المتجددة لايشتمل الكون على وجود آخر غير وجود « الكليات الممكنة » فان الحادثة يمكن ان تقع على صور متعددة ولكنها متى وقعت فهى صورة واحدة . فتلك الصور المتعددة هى الكليات الممكنة ، وهذه الصورة الواحدة هى الحادثة الواقعية ، غير ان الكليات الممكنة ليست لها صفة فى الوجود الا بما يتحقق من الواقع فى عالم الحدوث

وعند هويتهيد أن الحادثة التى تبدو لنا شيئا من الاشياء هى بنية عضوية كاملة التركيب . فالذرة نفسها بنية عضوية لانها تختل وتفقد مشخصاتها او « شخصيتها » اذا اختلف تركيبها ، كما تختل بنية الحيوان اذا اختلف فيها تماسك الاعضاء

وليس فى الموجودات عقل وجسم منفصلان، وانما العقل والجسم قطبان ملازمان لكل موجود ، والترقى فى التركيب

هو الذى يرجح موجودا على موجود بصفات الحياة والادراك

وهذا الترقى هو تكوين بنية حية جديدة .. فمليون ذرة من الهيدروجين هى مليون بنية حية متشابهة ولا زيادة . ولكن اذا اجتمعت مليون ذرة مختلفة وكملت باجتماعها بنية جديدة فهنا يظهر الرجحان فى بنية على بنية ، وهنا تنشأ فى العالم حياة تساوى جملة اجزائها وزيادة ، على خلاف المفهوم فى الحساب .. وهذه الزيادة هى تطور الفكر والحياة

فليس الكل مجموع أجزائه فى كيمياء الحياة . ذلك فى الحساب صحيح . أما فى كيمياء الحياة فكلما اختلفت الاجزاء وتكاملت بها تركيبة جديدة ظهرت فيها زيادة على تلك الاجزاء لم تكن ملحوظة فيها وهى متفرقة .. ولكنه ظهور بعدكمون ، وليس بوجود بعد عدم ، ولا بارتفاع على غير اساس

ويكمن فى الحوادث مستقبلها كما يكمن فيها ماضيها . لان المستقبل لن يخرج عن تجدد الحادثة بعد التوفيق بينها وبين الكليات الممكنة ، فاذا اتفق الحادث الواقع و«الكلى» الممكن فتلك طريق المستقبل التى لايعدوها

ولولا « الكليات » الممكنة لكانت الحادثة الجديدة تكرارا للحادثة السابقة بغير اختلاف ، ولجاء التكرار آليا لايوافق طبائع الاحياء

تلك هى حقيقة الكون فى مذهب هويتهيد واساطين مدرسته التى تسمى تارة بمدرسة الكيان العضوى وتارة بمدرسة الواقعية الحديثة . فأين مكان الله من هذا الكون الذى يتخيله الفيلسوف ؟ هل له مكان لازم فيه ؟

نعم .. له مكان لا تتم للكون حقيقة بغيره . فتلك الكليات الممكنة ما الذى يقرر الخيرة بينها حين تصبح حادثة واقعة؟

تلك الكثرة المتعددة ، ما الذى يستخرج منها واقعة واحدة ؟
هو الله ..

وتلك الكيانات العضوية ، ما الذى يعادل بينها ويصاحب مرتقاها من تركيبة كاملة الى تركيبة اكمل منها ؟
هو الله ..

ولكن الله فى هذا الكيان العضوى الاعظم انما يتولى التعديل والموازنة فيه على النحو الذى يتولاه دماغ البنية الحية .. فهو يريد ويفعل ، ولكنه لايريد كل ما يشاء ولا يفعل كل ما يشاء ، بل تأتيه دواعى الارادة أحيانا من تلك البنية ، كما تأتيه منها دواعى العمل وميسرات التدبير والتصريف

واذا التفتنا من البلاد الانجليزية الى البلاد الامريكية قابلتنا هناك مذاهب فلسفية تلاقى المذاهب البريطانية فى جانب وتفارقها فى جانب آخر

تلاقيها فى فكرة الالهية المقيدة وفى العجز عن التوفيق بين وجود الاله القادر على كل شىء ووجود الشر والالم فى العالم ، وتفارقها فى تعليل المشكلة والتماس المخرج منها

وأجهر المذاهب الامريكية وأجمعها لوجهات النظر المختلفة عندهم ثلاثة ، وهى :

مذهب وليام جيمس (٨٤٢ — ١٩١٠) ومذهب جوسيا رويس (١٨٥٥ — ١٩١٦) ومذهب جورج سانتيانا (١٨٦٣ — ١٩٥٢)

فولبام جيمس William James هو صاحب مذهب البراجمية أو مذهب الذرائع كما عرف فى اللغة العربية ، والواقع فى رأى وليام جيمس هو مقياس الصحة فى كل شىء . فمقياس الصحة فى المسائل العلمية هو تكرار التطبيق وتكرار النتيجة ، ومقياس الصحة فى مسائل

الاخلاق والآداب هو تكرار التطبيق وتكرار المنفعة الكبرى منه لأكبر عدد من الناس . وقياسا على ذلك يحق لنا ان نؤمن بالله فى المسائل التى لا تثبت بالتجربة العلمية ولا بالبراهين المنطقية ، اذ كان الايمان يريح ضمائرنا ويطابق أشواقنا النفسية وعواطفنا الحيوية . وما دامت طبائعنا قد اشرجت على وفاق تركيب الكون فان العقيدة التى تستمد من تلك الطبائع لن تخلو من حقيقة كونية . فما من حقيقة حسية لها عندنا دليل غير الانفعال بها على نحو من أنحاء الحس والتعقل . وما من حقيقة روحية تحتاج الى أكثر من هذا الانفعال الذى يتم به التجاوب بيننا وبين حقائق الكون . وقد خطب وليام جيمس جماعة من العلماء والمثقفين فقال لهم ان الايمان من أمثالهم يحتاج الى شجاعة خلقية يحسن بهم أن يروضوا عليها العقول والضمائر . وقال لهم فى مقدمة خطابه : انه لو كان يتحدث فى العقائد الى جماعة من عامة الجند لنصح لهم بالتشجع على قبول النقد والادلة العقلية فى دراسة الاديان، لانهم احوج ما يكونون الى الحرية الفكرية فى شئون العقيدة . ولكنه اذا خطب العلماء والفلاسفة فأحوج ما يراهم محتاجين اليه هو الشجاعة على احتمال تبعة الاعتقاد ، وان لم تؤيده التجربة العلمية والبراهين المنطقية . فانهم يخسرون اذا كانت العقيدة صحيحة وجبنوا عنها فى انتظار تجربة أو برهان

الا ان المقدمات التى يستند اليها وليام جيمس لم تمنع عنده ان يكون فى الوجود أكثر من اله واحد ، أو أن يكون قصارى الاله الواحد انه أكبر من الانسان وأقدر على معونته من سائر الموجودات

ومسألة الاعتقاد فى رأى جيمس مسألة « بخت » قد يعبر عنها البيتان المشهوران للمعرى أحسن تعبير حيث يقول :

قال المنجم والطبيب كلاهما :
لا بعث بعد الموت ، قلت . اليكما
ان صح قولكما فلست بنادم
او صح قولى فالخسار عليكما

▭

اما جوسيا رويس فمذهبه اقرب المذاهب الحديثة الى « وحدة الوجود » لانه يقول بأن الله ذات تتصل بكل ذات من هذه الموجودات

فالعلوم لا تعرفنا بحقائق الكون الكبرى ولا تكشف لنا عن كنه المادة والحركة ولا عن كنه الزمان ، وغاية ما نعلمه أن نرجع الى معرفتنا بذاتنا فنستمد منها معرفتنا بالذات العظمى ، وهى الله

فما هي الذات الانسانية ؟ ما هى هذه الشخصية المستقلة » التى نسميها « نفسنا » ونتميز بها مما حولنا ؟

هبنا منفردين وحدنا فى عالم لا نشعر فيه بحى ولا جماد ولا بأرض ولا سماء ولا يكون فيه ما يدخل فى الوعى ويتعلق بالشعور . فهل يكون لنا يومئذ وعى أو شعور؟ وهل تكون لنا يومئذ نفس أو ذات ؟ هل يكون لك وعى وليس هناك ما تعيه ؟ وهل تكون لك ذات وليس هناك خلاف الذات ؟

يقول رويس : كلا .. ان الذات موقوفة على ماعداها ، وان وجودها هو وجود غيرها ، وعلى هذا يصح أن يقال ان الذات لا تستقل بالوجود عن الاشياء وان الاشياء لا تستقل بالوجود عن الذات

فما نراه وما نذكر اننا رأيناه وما نتخيله انه كائن أو يكون هو قوام « ذاتنا » وهو مساك وعينا وشعورنا . وعلى قدر اتصال الانسان بالموجودات تكون غزارة وعيه وسعة شعوره وعظمة ذاته . فالاتصال بالكون — أو الاتصال

بالله — هو أكبر تحقيق للذات وأثبت اقرار للوجود

والذات العظمى — وهى الله — هى التى تتصل بكل شىء وتحيط بكل شىء وتطلع على كل شىء . وهى كلية الوجود لانها واعية لكل موجود ، وقوام وعيها هو هذا الاتصال الذى يشبه اتصال الواعية الانسانية بما حولها ، ولكنه أوسع نطاقا وابعد أمدا واحرى بالخلود والدوام

وتكملة الثلاثة بجميع معانى التكملة — هو جورج سانتيانا الذى لايحسب فيلسوفا فى غير القارة الامريكية ، وفى غير الفترة الاخيرة من القرن الاخير

فوليام جيمس يمثل الواقعية الفكرية فى القارة الامريكية وجوسيارويس يمثل المثالية الفكرية فى تلك القارة ، ويبقى بعدهما مكان فارغ لمن يمثل الواقعية الشعبية كما يفهمها جمهور كل يوم وكل مكان ، بغير تفكير وبغير بحث طويل أو قصير

ويعتبر سانتيانا تكملة للفيلسوفين بمعنى آخر يتعلق بالجنس الذى ينتمى اليه . فوليام جيمس اعرق فى الامريكية ورويس بريطانى حديث العهد بالقارة . اما سانتيانا فهو اسبانى ولد فى مدريد وعاش فى جزر الفيلبين وحضر العلم فى لندن وحمل الجنسية الامريكية مع غيره من المهاجرين فهم فى جملتهم يمثلون الخليط الامريكى من عدة اطراف

ونقول ان سانتيانا لايحسب فيلسوفا فى غير القارة الامريكية لان الامريكيين الشماليين على التخصيص قد جعلوا لهم طابعا معروفا فى كل مطلب من مطالب الحياة يتميز بالسرعة والاقتضاب والمساهمة فى جميع تلك المطالب بمقدار . ومنها الفلسفة والفن والعلم والتاريخ . فللشعب هناك فيلسوف وفلسفة كما للشعب لاعب وملعب وصحفى وصحيفة ونصيب مقسوم من كل موضوع

وسانتيانا هو فيلسوف « الشعب » غير مراء .. لأن

فلسفته لا تتطلب ملكة واحدة غير موفورة لجمهرة الشعب وأوساط القراء

فالحس هو الحكم الاعلى فى مسائل الفلسفة ومسائل العقيدة . وكل ما هو محسوس فهو حق او فيه من الحق الكفاية لحياتنا فى هذه الدنيا . وحسبنا « العقيدة الحيوانية » التى تفعم شعورنا بالثقة من حصول الحاصل كما نتناوله بحواسنا . وليس بالضرورى لنا ان نمحص العقائد الدينية تمحيصنا للتجارب العلمية ، ولا بالضرورى أن نجحد الغريزة فى سبيل العقل والمعرفة . لأن العقل ينسق الغريزة ولا يناقضها ، فهذه العقائد الغريزية ـ ويسميها أحيانا بالاساطير ـ هى أخيلة شعرية جميلة نتقبلها كما نتقبل الشعر المعجب والصورة المنمقة ، ومن ضيق الصدر أن نتعصب عليها أو نلح فى تفنيدها . فهى ان لم تكن قيمة علمية أو قيمة فلسفية فلا شك انها قيمة فنية وقيمة شعورية ، ولها الحق فى الوجود بشفاعة الحس الذى تثيره والذوق الذى توافقه والامل الذى ترضيه

□

وبعد فهذه خلاصاتموجزة لمدارس الفلسفة البريطانية والامريكية فى العصر الحاضر ، لم نؤثرها بالتلخيص لأنها أهم المدارس ولا أرجحها فى ميزان الفلسفة ، ولكننا آثرناها بالتلخيص لأنها تجمع الفكرة الغالبة من شتى أطرافها ؛ وهى كما رأى القراء فكرة تقوم على قطبين أو تتسم بسمتين :

« الاولى » عجز الفلاسفة المحدثين عن التوفيق بين قدرة الله على كل شىء ووجود الشر والالم فى خليقتهكما يوجدان فى هذا العالم

و « الثانية » محاولة الخروج من هذه المشكلة بتعميم

قوانين التطور وادخال الحقيقة الالهية فى نطاقها

وليس فى وسع أحد أن ينكر وجود الشر والالم فى هذا العالم بأسره . لأن الاديان والفلسفات وشرائع الانسان جميعا تتلاقى فى تحريم الشرور والمعاقبة عليها ومعالجة الخلاص منها ، ولكن المطلوب من الفيلسوف ـ اذا تعذر عليه فهم العالم مع اعتقاد القدرة الالهية ـ ان يمثله لنا فى صورة أقرب الى العقل وأصح فى النظر وأثبت فى البرهان، وأن يكون الهه معقولا اذا زعم أن الاله القادر على كل شىء غير معقول

وذلك ما لم يصنعه واحد من اولئك الفلاسفة ولا اقترب من صنعه ، بل لعلهم قد عرضوا على العقل الانسانى حلولا لايقبلها ببرهان ولا يقبلها باعتقاد ، ولا يقبلها بتخمين

ونحن لا نزعم اننا نحيط بحكمة الله فيما يلقاه الاحياء من العذاب والبلاء ، وفيما يقع منهم أو يقع عليهم من الايلام والايذاء . ولكننا نبحث عن صورة للعالم أقرب الى العقل من صورته هذه فلا تكمل له هذه الصورة عندنا ، ولا نرى فيما افترضه الفلاسفة الا اشكالا يضاف الى اشكال

فعلى أى حال كانوا يفهمون وجود الله القادر على كل شىء ان لم يكن فى مقدورهم ان يفهموه على هذه الحال ؟.. أما ان يكون ولا خلق معه على الاطلاق . واما أن يكون ومعه خلق كامل لاينقص ولا يولد ولا يموت ، ولا يشتهى ولا يحرم من باب اولى ما يشتهيه

اما اله ولا شىء .. واما اله خالق واله مخلوق بغير فارق بين الالهين

واما هذا العالم كما عهدناه ، ونحن نجهل عقباه او لانملك ان نقيس العقبى السرمدية على ما شهدناه

ومع اقتراب هذه الصورة من المعقول لم تترك للعقل

البشرى يبتلعها بغير مسوغ من تجاربه المحدودة فى حيـاته الفكرية أو حياته العاطفية أو الاجتماعية على تعاقب الاجيال

فقد يفصل بين الطفل وأبيه فارق عشرين سنة أو دون العشرين . وهذا الفارق الصغير هو الذى يسمح للأب فى دخيلة قلبه أن يبتسم وهو ينظر الى دموع ولـده الذى يتولاه بالتربية والتأديب . ولا يعلم الاب من نفسه انه قاس غليظ ، ولا الناس يعلمون فيه القسوة والغلظـة من اجل هذا التباين فى الشعور ، ويكبر الابن نفسه فلا يتهم أباه ، لانه يبتسم لتلك القسوة المزعومة كما ابتسم أبوه وهو دامع العينين . فاذا كان هذا ما نسمح به لفارق عشرين سنة ، فبماذا نسمح لفارق الآباد والآزال ؟ وما أجد بكاء الطفل الى جانب ذلك البكاء الهازل قياسا على فارق العلم والزمان ؟

وقد يحب الانسان انسانا فيلتذ الالم والعذاب فى حبـه ويتخذ من ألمه وعذابه غذاء لتلك المتعة النفسـية وعلامة على الوفاء والايثار . ويجوز أضعاف ذلك فى شريعة الحب الالهى اذا جاز ذلك وأمثاله فى حب الانسان للانسان . فمن حق الوجود الالهى ان يـكون له فى قلوب عارفيـه حب لايضارعه حب فان محدود ، نهواه لما نتخيله من صفـات قلما تصدق فى غير الخيال

ونحن ننظر الى حيز واحد من التحفة الفنيـة الخالدة فلا نرى فيها الا بقعة تقبح فى النظر أو قطعة من الحجر والطين ، ولا نقيس التحفـة الفنيـة مع ذلك على البقعة الشائهة فى الحيز المحدود . ولو طـال اجل هـذا النوع الانسانى اضعاف مطاله لـما كان فى تلك البقعة الشـائهة غير ذرة هباء ، لأنه بقعة ضئيلة فى صورة تتناول الدهور التى لا نحصيها والمـكان الذى لا نستقصيه . فمن أين لنا ان نقيس جمال الصورة الابدية على بقعـة الحـاضر كما تمثلنـاه ؟ وكيف نحصر الآزال والآباد فى لمحة من حاضر

عابر، وكيف نستوعب بالحواس ماتضيق به الحواس بل العقول

وحال الفلسفة الفرنسية الحديثة كحال زميلتها الفلسفة البريطانية والفلسفة الامريكية مع فارق فى المعنى دون الاتجاه

فأكبر الفلاسفة المحدثين فى فرنسا هو هنرى برجسون صاحب مذهب التطور الخالق ، ولعله قد سبق الفلاسفة البريطان والامريكان الى التنويه بشأن التطور فى الحكمة الالهية ، ولكنه يخالفهم فى رأيين جوهريين : وهما التفرقة بين الزمان والمكان ، والتفرقة بين المادة والروح

فعندهم كما رأينا ان الزمان والمكان وحدة لا انفصال فيها ، وان الروح خاصة من خواص المادة أو طور من اطوارها المكنونة

اما برجسون فيرى ان الزمان غير المكان ، وان الروح غير المادة ، بل انهما متعارضتان متناقضتان . والحياة فى رأيه أقرب الى عنصر الزمان منها الى عنصر المكان ، لأنها حركة الاستقرار فيها ، وأمكن ملكاتها — وهى الذاكرة — ان هى الا زمن مخزون وكذلك الغرائز الحيوية فى بعض الاحوال

ومعدن المادة فى رأيه غير معدن الروح لأن الروح صاعدة حرة ، والمادة هابطة مقيدة . وليس أدل على تناقض الطبيعتين من تعليل الضحك فى رأيه ، فنحن نضحك اذا رأينا انسانا يتصرف تصرف الآلة المادية .. لأنه تصرف لا يحسن بالحياة ، ونحن لا نضحك من مادة ولا من حشرة مسلوبة الحرية ، ولكننا نضحك من « ذى روح » يتصرف تصرف الجماد

والعقل الانسانى أعرف بالحقائق المكانية ، ولكنه لاينفذ الى بواطن الحركة « الزمانية » فى صميمها ، وانما تنفذ اليها « البداهة » وهى أرقى ما ترتقى اليه الغرائز الحيوية . . الا أن برجسون لايقيد العقل بالدماغ كما يفعل بعض الفلاسفة الماديين أو الفلاسفة الآليين : بل يقول ان العقل قد يفكر

بغير دماغ كما يهضم بعض الاحياء بغير معدة فليست مادة الدماغ هى مصدر العقل الاصيل ، وما هى الا اداة تتهيأ لتوجيهات العقل بعد استعداد طويل

واعتمادا على تعليق الحياة بعنصر الزمان يبسط الفيلسوف أوسع الآمال على مستقبل الحياة فى الزمان الباقى الى أبد الابيد . فقد تعلو الحياة حتى تتغلب على الموت ، وقد يسمو العقل حتى يحطم قيود المكان أو قيود المادة التى هى عنده ألصق بعنصر المكان

أما « الخالق » فى مذهب برجسون فليس كما صوره أصحاب العقيدة الدينية ولا أصحاب الفلسفة الآلية

أولئك قد شبه لهم عمل الخالق بعمل الانسان فحسبوا الكون مصنوعا من مصنوعات انسان كبير ليس له انتهاء ..
وهؤلاء رانت على أفكارهم غاشية الصناعة فحسبوا الكون على مثال الآلات الضخام التى تدار بالبخار فى دقة واحكام

ومفصل القول بين الفريقين على مذهب برجسون أن القوة الخالقة ـ أو التطور الخالق ـ موجودة « فى الكون » وليست موجودة خارج الكون ، وانها حركة دائمة تلقى العنت من مقاومة الجمود الدائم ، وهو جمود المادة الصماء

على ان المشكلة الكبرى كما قدمنا هى أعتقادهم ان القوة الخالقة هى « فى الكون » وانها مقيدة به ثم يأتى منها الخلق على أطوار . فلماذا يأتى خلقها على أطوار مع الزمان ؟ لماذا لا يحدث دفعة واحدة من أزل الآزال

أهى تزداد وتنتصر ؟ أم أن المادة تنقص وتنهزم ؟ أن المعسكرين والسلاحين والجيشين والقيادتين كلها قائمة من عهد ليس له ابتداء . فلم التطور ؟ ولم التغير فى الزمن ؟ وما هى العقبى بعد النصر من هنا والخذلان من هناك ؟

وننتقل من الفلسفة الانجليزية والفلسفة الفرنسية الى فلسفة الجرمان ، فلا نرى هنالك مذهبا أفضل من هذه

المذاهب فى ادراك الحقيقة الالهية وتفسير الطبيعة وما بعد الطبيعة على وجه يرضى العقل ويريح الضمير

والمعروف عن البلاد الجرمانية انها بلاد مخصبة بالفلسفة الالهية — ونريد بها الفلسفة التى تعنى بما وراء الطبيعة ، ولكنها فى النصف الاخير من القرن التاسع عشر لم تخرج فى هذا المجال مذهبا جديدا يضارع مذاهب الفلاسفة الجرمان المتقدمين من ذلك الجيل ، وازداد فلاسفتها بعداً عن هذا المجال فى الزمن الاخير فكان أشهر المذاهب التى شرحوها كالظاهرية Phenomenology أو الوجودية Existentialism منصرفة الى وضع المقاييس لتمحيص الحقائق والتفرقة بين نطاق العلم ونطاق الفلسفة ونطاق التجارب النفسية ، وربما اتفق للمذهب الواحد داعية من الملحدين وداعية من المؤمنين ، وربما اعرضوا كل الاعراض عن مسائل ما بعد الطبيعة كأنها موضوع ميئوس منه .. ومن تناولها منهم لم يتوسع فيها توسع الفلاسفة الذين اعتبروها موضوع الفلسفة قبل كل موضوع .

وقد نلخص الفكرة الالهية بينهم بتلخيص الآراء التى رددها أشهر مفكريهم الى مطالع القرن العشرين . ويكفينا منهم ثلاثة هم : نيتشة ، وهارتمان ، وشبنجلر . وهم الذين قرروا فى مسائل مابعد الطبيعة رأيا مستقلا لايحسب شرحا من شروح الكثلكة أو البروتستانتية ، ولا يحسب حاشية على مقاييس المنطق ومعايير العلوم

فعند نيتشه « ١٨٤٤ — ١٩٠٠ » أن الله « قد مات » وأن الشجاعة هى الدين الذى ينبغى أن يتدين به كل انسان جدير بالحياة . لأن الشجاعة الزم ما يلزم النفس من خليقة — أو عقيدة — فى عالم خلا من الله . ويرى نيتشه ان العالم — كقوة — لا يتأتى أن يتخيل بلا حدود . لأن فكرة القوة التى لا حدود لها تناقض فكرة القوة ذاتها

فى الصميم . ومن هنا تعدم الدنيا وسائل التجديد الابدية ، وتتكرر فيها الكائنات ولا يزالون متكررين بغير انتهاء ، وهذا التكرار هو عوض نيتشه عن البعث فى نعيم السماء . لأن الامل فى ذلك النعيم عزاء الضعفاء الذين تنكرت لهم حياتهم . ففيه الغاء للحياة وليس فيه كذلك التكرار أثبات الحياة

وعند ادوارد فون هارتمان ان الله ليس بذات وانه غير شاعر بنفسه أو صاحب « انا » تتشخص فى كيان .. لأن الذاتية والانانية أبعد شيء فى رأى هارتمان عن القداسة الالهية ، ولكن الكون فكرة وارادة ، وهما يقابلان اله النور واله الظلام عند المجوس . فالشر كله من عالم الارادة وهو عالمنا الذى نعانى فيه الآلام والآثام ، وانما نمتحن الفكرة بالارادة لتعود الى صفائها مجردة عن الوعى ومنزهة عن الذات . وليس بالمستغرب فى مذهب هارتمان أن يكون للارادة قصد دون أن يكون لها وعى وشعور بما تقصد اليه .. لأن الغريزة الحيوانية ـ وهى وليدتها البارزة لنا ـ تقصد الى غاية ولا تعى ما تقصد اليه

وليس الله فى رأى شبنجلر « ١٨٨٠ ـ ١٩٣٦ » الا « ارادة » على عادة الالمان المحدثين فى ترجيح الارادة على الفكرة . ففى كلامه عن كيان الروح من كتابه « انحدار الغرب » يقول : « ان الله بالنسبة الينا ـ الله الذى هو سعة العالم والذى هو القوة الكونية ، والذى هو الفعال الوهاب على الدوام ، والذى ينعكس من فضاء الروح القائم بالخيال فلا تحسه بالضرورة الا حضورا واقعيا ـ هو ولا مشاحة ارادة ويقترن بالثنائية المجوسية فى العالم الاصغر وثنائية الروح والنفس وثنائية فوما وسيكى اليونانيتين ـ ثنائية لازمة من الله والشيطان ، أو من أرمزد واهريمان عند الفرس ويهوا وبعلزبول عند اليهود ، والله وابليس عند المسلمين ، أو ثنائية الخير المطلق والشر المطلق بالايجاز .

ولتلاحظ فوق هذا كيف يبهت هذان الضدان معا فى احساس الغرب بالوجود . وعلى قدر ما تتراءى الارادة فى الصراع القوطى على السيادة بين الذهن والعزيمة لتقرير مركز للوحدانية الروحية ـ تضمحل صورة الشيطان من الدنيا الواقعية . اما فى طراز القرن الثامن عشر فوحدة الوجود التى انعكست على العالم الخارجى من عالم النفس أسفرت عن التقابل بين كلمة « الله » وكلمة « الدنيا » ودلت تمام الدلالة على ما يراد بالتقابل بين الروح والارادة ، وهى القوة التى تحرك كل ما يقع تحت سلطانها .. ولا استثناء للالحاد من هذا الشعور . فان الملحد أو الداروينى الذى يتكلم عن الطبيعة التى تنظم كل شىء وتنتخب ما تشاء وتوجد وتفنى ما تشاء لايخالف المؤمن بالله من أبناء القرن الثامن عشر الا بمقدار لفظة واحدة . لأن الشعور بالدنيا لم يطرأ عليه تغيير . وما هو الا أن يتحول العقل من الدين الى العلم حتى تبدو لنا الاسطورة المزدوجة فى اصطلاح الطبيعيات والنفسيات . فالقوة حين تقابلها المادة والارادة حين تقابلها الرغبة او الشهوة لا تستند الى تجربة خارجية وانما تستند الى شعور حيوى كمين . وما الداروينية الا صيغة سطحية لهذا الشعور . ولن تتخيل اغريقيا يستخدم كلمة الطبيعة بالمعنى الذى يستخدمه البيولوجيون كأنها نشاط مطلق منظوم . وما قولنا ارادة الله الا من قبيل الحشو والتكرار لأن الله ـ أو الطبيعة كما يقول بعضهم ـ ليس الا ارادة . وقد نفضت فكرة الله بعد عهد الاصلاح ملامح الشخصية والحسية وأوشكت أن تتمثل كأنها اتساع الفضاء الذى ليس له انتهاء . فأصبحت بمثابة الارادة الكونية المتعالية على الكون . ولهذا وجب أن يتنحى فن التصوير منذ حوالى سنة ١٣٠٠ لفن الموسيقى . اذ هو الفن الوحيد القادر فى النهاية على التعبير

الواضح عما نشعر به من فكرة الله .. »

وكذلك يتلاقى هؤلاء الفلاسفة المتفرقون عند توكيد الارادة فى الحقائق الكونية والصفات الالهية فالارادة ـ أو « السلطة » ـ هى الحقيقة الكبرى فى أصول الوجود

وذلك هو موضع العبرة التى تنطوى على عظات كثيرة للعقول . فان توكيد السلطة فى المذاهب الجرمانية ، وتوكيد الالهية «الدستورية» فى البلاد الانجليزية لم يأت بمجرد اتفاق

وموضع العبرة هنا ان الفلاسفة المحدثين يأخذون على المتدينين انهم يدخلون المشابه الآدمية فى فهم الحقائق المجردة فينسبون الى الله صفات وأعمالا لا تصدر الا من الانسان ويتخذون ملك الارض نموذجا يقيسون عليه ملك الوجود، ويفخر أولئك الفلاسفة بالترفع عن هذه « العادة الذهنية » والتخلص من هذا الخلط بين المحسوس والمفهوم ، أو بين المجسمات والمجردات ولكنهم كما رأينا لايخلصون من أسر المشابه ولا يسلمون من الخلط بين « الحكم الارضى » كما يحسونه و « التدبير الكونى » كما يتخيلونه وهم يحاولون التجرد عن ضلالات الحس والخيال . فالارادة فى المذاهب الالمانية هى كلُّ شيء بين الارض والسماء ! وهى الله أو هى القوة المسيطرة على الوجود ، وهى أحيانا قوة عمياء غير واعية ولا شاعرة لأن السلطة الغاشمة قوة عمياء

اما هذه « الارادة » فلا اطلاق لها فى المذاهب الانجليزية الحديثة ، لأن ارادة الحاكم لا تنطلق من جميع القيود فى الحكومة الدستورية . فهى عند فلاسفتهم مشمولة بنظام واحد يسرى على سائر الموجودات . فالمشابه الآدمية لاتفارق هؤلاء الفلاسفة الذين يفخرون بالتجريد والتنزيه..

وبين العدوتين مع ذلك برزخ التقاء تتماثل فيه مذاهب الفريقين . فان النزعة الغالبة فى الدراسات النفسية بين الالمان والانجليز هى نزعة القول « بالتركيب » أو بالتركيبة

الـكاملة التى تتقدم فى الاعتبار على الاجزاء والمفردات

ومدرسة الجشتالت Gestalt الالمانية ، أو مدرسة الشكل المركب ، أروج المدارس العصرية بين النفسانيين فى القارة الاوروبية ، وهى معنية بعلم النفس فى المنزلة الاولى . ثم يشتق منها المشتقون ما يخطر لهم من التطبيقات فى باب الحكمة الالهية وفى مباحث الطبيعة وما بعد الطبيعة

وخلاصة هذا المذهب ان « الـكل » سابق على الاجزاء فى تلقى المحسوسات ، وان علم الانسان بالـكون لا يأتى من جمع المفردات بل من وعى المركبات .. وما من مركب فى قولهم الا وهو مجموعة من مركبات اخرى يقسمونها الى خمسة أقسام تختلف فى الدقة والاحكام

فمنها المركبات المادية «غيرالعضوية» كالحجارة وفقاقيع الصابون ، ومنها المركبات الصناعية كالآلات وقطع الاثاث وأعشاش الطيور ، ومنها المركبات العضوية وتشمل كل بنية ذات حياة ، ومنها المركبات المتداخلة كاللحن الموسيقى الذى يتألف من نغمات أو كالعبارة المفهومة التى تتألف من كلمات ، ومنها المركبات الجماعية كالأمم والقطعان والاسراب

والعقل قد خلق ليدرك الاشياء مركبة ثم يحللها متى سنحت له حاجة الى تحليلها ، فهو يعول فى ادراكه على ما يسمونه البصيرة ، وليس تعويله الاكبر .. كما وقر فى الاذهان قبل ذلك على اشتات الاحساس واجزاء المفردات

فان لم تكن ثمة فطنة نافذة تبادر بادراك « الـكل » فلا ادراك ولا تذكر ولا خيال .. والحيوان الاعجم ـ كالقطة مثلا ـ نعلمها ان تحل الشبكة بيديها فتحلها بأسنانها اذا عاق يديها عائق . ولولا أنها نفذت الى « الشيء » جملة واحدة لما اهتدت الى هذا الابتكار . فليست العقدة فى كمين ادراكها حركة يد تلامس خيطا ولا تعدو هذه الحركة ولـكنها شيء تنفذ اليه جملة بادراكها جملة فلا يتوقف

على الاحساس بالمفردات . وارتباط هذا المذهب بالحكمة الالهية انه مرتبط بكنه العقل وكنه الجسد ، وانه يضع العقل فى الموضع الوسط بين جماعة الآليين وجماعة القصديين أو القائلين بامكان عزل العقل عن العوارض الجسدية

فالآليون — وعلى رأسهم العالمان الروسيان بافلوف وبخترو Bechterow يردون كل فكرة الى الفواعل الجسدية حاضرة وماضية ، ومعلومة لنا أو مجهولة لدينا يدل عليها المعلوم ، ويكررون تجاربهم فى الحيوان لاثبات العلاقة بين التصورات والحركات العضوية والافرازات الجسدية . وتعرف المدرسة المعتدلة من دعاة هذا المذهب بالمدرسة السلوكية Behaviourism لأنها تفسر السلوك بضرورات التجاوب بين المؤثرات والاعضاء ، وليس للعقل المجرد مكان عند هذه المدرسة .. فى الانسان أو الطبيعة أو فيما وراءها

والقصديون وعلى رأسهم وليم مكدوجال الامريكى McDougall يثبتون العقل المجرد وينكرون على بعض البيولوجيين والفزيولوجيين دعواهم ان العقل من عمل الدماغ والاعصاب ، لأن ظواهر الحياة غير ظواهر المادة ، وظواهر العقل غير ظواهر الغريزة فى الاحياء السفلى ، ولم يقرر العلم قط ما ينفى ان الدماغ آلة العقل التى يعمل بها فى الجسد ولم يثبت العلم قط أنه مصدر العقل دون سواه

فجماعة الشكل المركب أو جماعة « الجشتالت » وسط بين فريق الآليين وفريق القصديين ، لأنهم يثبتون للعقل وجودا لا يتوقف على الاحساس ، ويتشعبون بعد ذلك شعبتين متقابلتين . فمن فهم أن العقل كنه مجرد قد يستقل عن الحواس كما يستقل عن الاحساس قال بالقصد وتأثيره فى اعمال الانسان وقال فوق ذلك بالعقل المطلق وتأثيره فى حركات الكون وعوارض الاجسام والنفوس . ومن فهم ان الفرق كله فرق بين تلقى

المركبات وتلقى الاجـزاء ، وان الفواعل الجسـدية كافية لتفسير الادراك العقلى على اختلاف مصادره ، فهو ينكر محل العقل المجرد ويحسب فى مسألة الخلق والخالق من زمرة الآليين والماديين

ولم تخل القارة الاوربية من مذاهب اخرى غير هـذه المذاهب ظهرت فى البلاد المختلفة ، ولا نحسبنا بحاجة فى هذا السياق الى تخصيص مذهب منها بالذكر غير مذهب واحد لايدخل فى الانكار البحت ولا فى التفسيرات الدينية البحتة ، وهو مذهب « بنديتو كروشى » الايطـالى الذى يلقب بهيجل الحديث ، لأنه يدين بالفكرة مثله ويخالفه فى شرح اطوارها التى تتجلى بها فى العالم

وخلاصة مذهب كروشى ــ فيما نحن بصـدده ــ ان الفـكر هو الوجود المحقق الذى لاشـك فيه ، وان الفكر الابدى يتجلى فى حلقات متوالية ينسخ بعضها بعضا وتتجه جميعا الى مجاهدة الشر والغلبة عليه ، وان هذه الاضداد المتناسخة بعضـها ضـد بعض ، ولـكنها ليست بضـد « للوحدة » الـكاملة التى تنطوى فيها جميع الاضداد ، وان الأديان طور من اطوار الفكر ولـكنها خطوة مترقيـة من خطوات الاساطير الاولى فى تقدم الانسانية الى الفكر الصحيح ، ولا محل للأديان فى رأيه بعد ارتقاء الفلسفة وتجردها من بقايا الاساطير . قال فى الفصل الاخير من كتابه أدب الحياة أو مسالك الحياة : « ان العصر الذى نعيش فيه يتهم بهدم الديانات التى أصابت فيها الحياة الانسانية منطقها وآداب سلوكها ومواطن استقرارها وأمانها . الا انها تهمة لا ثبات لها . لأن عصرنا بهذا الذى صنعه قد صنع شيئا لا قبل له باجتنابه . اذ لم يكن بد من تسـاقط بعض الجوانب القيمة من البنية القديمة فى خلال تعرية الديانات من جلابيب الاساطير . وفى هذه الجوانب افكار نفيسة وفضائل لايسهل تقويمها مما كان متصلا بالقضايا الاسـطورية . ولـكن

عصرنا قد بادر الى استخلاص هـذه الافـكار والفضائل ووضعها فى المـكان اللائق بها بعد صقلها وتنظيفها واثباتها فى اركان صرح جديد هو ارسخ وانبل واوسـع واقوى من صرحها المهدوم . وانه لفخر عظيم لجيلنا هذا أن يفلح فى تأسيس ديانة انسانية ، وعقيدة مصفاة تبزغ من محض الفكر الصراح . ولـكنه فكر تتجسم فيه الحياة أو يسخو بالجديد من الحياة »

ومواضع الملاحظـة على هذا المذهب هى « أولا » ان الايمان بأن « الفكر » هو الحقيقـة المطلقة عجيب جـد العجب مع القول بأن المادة تقف فى طريق الفكر وهى وجود « غير صحيح » وهو هو وحده الوجود الصحيح . . فالذين يقولون ان المادة متلبسة بالفكر مشتملة عليه يقولون شيئا مفهوما حين يتخيلون ان الفكر متوقف على اطوار المـادة وان كانت هذه الاطوار زعما غير مفهوم . اما الذين يعرفون للفكر حقيقة مطلقة فلا يقولون شيئا مفهوما حين يتخيلون ان الفكر يزداد أو يترقى من مغالبة « وجود » غير صحيح

و « ثانيا » ان الابدية او « اللانهائية » ليست مجموعة الحلقات المحدودة ، لان مجموع المحدود محدود . وليس امتداد فترة من الفترات بجاعلها فى النهاية أو البداية شيئا بلا انتهاء ولا ابتداء . وانما الابد فوق « المحدودات » وليس بمجموعة المحدودات بالغة ما بلغت من التعدد والاستطالة والاتساع ، وما كان الابد شيئا يسبق هـذه المسافة من الزمان أو يلحق بتلك المسافة من الزمان . ولـكنه شىء يحتوى الزمان والزمان لايحتويه ، أو شىء لايعد الزمان قطعة منه لاننا اذا اخرجنا هذه القطعة من حسابه لم يخرج منه شىء ولم يكن فى موضعها فراغ

و « ثالثا » ان عنصر الاسطورة غير عنصر العقيـــدة وعنصر العقيدة غير عنصر الفلسفة او المعرفة العقلية على العموم . فان الاسطورة ــ اذا انعزلت عن العقيدة ــ لم

تكن الا تشبيها فنيا يعوزه الرخام أو ريشة التصوير . اما الفلسفة فهى معرفة بالكون وليست كالعقيدة احساسا بالكون . فقصارى الفلسفة ان يعلم الانسان أن الله موجود وليس هذا قصارى التدين او الاعتقاد . ولو كان هذا قصارى الانسان من الاعتقاد لأغناه وجود الكون الاعظم وهو موجود لاشك فيه . ولكنه يعتقد بالله ليشعر بالصلة بين نفسه وبين الله وبين الله وبين نفسه ، أو ليشعر بأن الله يعطيه الحياة لا بأن الله يأخذ حياته منه ومن الكائنات

فالاسطورة والديانة والفلسفة ليست حلقات متوالية فى سلسلة واحدة ، لأن الاسطورة لا تزال باقية فى تعبيرات الشعر والفنون وفى كل تشبيه يراه الخيال فى اليقظة أو فى المنام ، ولأن الفلسفة قد تقول كل ما عندها ولا تستأصل بذلك عنصر العقيدة من الوجدان . وقد تمحو العقيدة او تفسدها ولا يلزم من ذلك ان تكون بديلا منها او خطوة تالية لخطوتها . فليست قدرة الفلسفة على تفنيد بعض العقائد دليلا على انها عقيدة من عنصرها . بل هي دليل على انها تفسح المكان لعقيدة اخرى لا تبطلها الفلسفة ولا يكون بينها وبين الفلسفة علاقة النقيض بالنقيض

وفحوى ذلك كله بكلمة موجزة ان الفلسفة والديانة ليستا بالنقيضين ولكنهما ليستا بشيء واحد . فقد يوجد الشيئان المنفصلان ولا يتناقضان . على اننا نحاول ان نستخلص من هذه المذاهب جميعا زبدتها التى تستمد من كل واحد منها . فيبدو لنا أنها تفضى بنا الى نتيجتين واضحتين :

فالنتيجة الاولى انها « تدين » كلها بالتطور أو بالتغير من بساطة الى تركيب ومن وضيع الى رفيع

ولكن لا سبيل الي التطور ولا التغير اذا كان الكون كله مادة سرمدية لا مصدر لها ولا غاية . اذ كل ما فيه اليوم قد كان فيه كل يوم ، فاذا لم يكن وراءه عقل يصرفه ويملك مقاديره فلا معنى للتطور فيه

المسألة الإلهيّة
في رأى العلم الحديث

العلوم الطبيعية والمباحث الالهية

بقى راى العلم الحديث فى المسألة الالهية

ويحق للعالم الطبيعى ان يبدى رأيا يحتج به فى المباحث الالهية بمقدار نصيبه من صحة العلم وسعة الافق وقوة العارضة وصدق العبارة . وهو يستفيد هذه الخصال من طول البحث وتعود التمحيص والتجربة ووفرة المعلومات فى موضوع واحد او موضوعات متعددة . ويستطيع — اذا كان ممن يستدلون بنظام الكون على قدرة صانعه — أن يتوسع فى تفصيل الشواهد على دقة النظام واطراده فى ظواهر المادة وخفاياها التى تحتجب من غير العلماء المتفرغين لهذه العلوم

اما العلوم الطبيعية نفسها فليس من شأنها ان تخول اصحابها حق القول الفصل فى المباحث الالهية والمسائل الابدية ، لانها من جهة مقصورة على ما يقبل المشاهدة والتجربة والتسجيل ، ومن جهة اخرى مقصورة على نوع واحد من الموجودات ، وهى بعد هذا وذاك تتناول عوارض الموجودات ولا تتناول جوهر الوجود ، وهو لايدخل فى تجارب علم من تلك العلوم

فالبيولوجى يدرس اعضاء الجسم الحى ولكنه لايستطيع بعلمه ان يبين اسباب الاختلاف بين الخلية الحية والخلية الميتة او الخلية الجامدة . ولا يستطيع ان يقرر ماهية الحياة ، لأن اعمال الاعضاء شىء والقوة التى تعمل بها تلك الاعضاء شىء آخر لايدخل فى نطاق البيولوجية التى يتعلمها

اقدر المشرحين او العارفين بتركيب الاجسام الحية

واذا قرر العالم البيولوجى أن المادة قابلة لتوليد الحياة فهو لا يقرر ذلك فى حدود علمه . بل يقرره فى حدود ظنه وتقديره . ويجوز لعالم المعادن ــ بمثل هذا الحق ــ ان يقرر أن المادة لا تملك خاصة الحياة . لأنه درس ذرة المادة فى صورها المعدنية دراسة العلماء

فالعلم الطبيعى لا يحق له الفصل فى المسألة الالهية .. ولكن العالم الطبيعى يحق له ابداء الرأى فى هــذه المسألة بحق العقل والدليل والبديهة الواعية ، لأنه انسان يمتاز حقه فى الايمان بمقدار امتيازه فى صفات الانســان . اما العلم نفسه فلا غنى له عن البديهة الانسانية فى تلمس الحق بين مجاهل الــكون وخوافيه

وبعض العلماء ينكرون ثقة البديهة ويزعمون انها تناقض اصول البحث والدراسة ... فيغفلون عن عمل هذه الثقة فى سريان العلوم وتعميم نفعهــا بين من يعرفونهــا ومن لا يعرفونها على السواء ... فكيف تسرى المقررات العلمية بين العلماء ــ فضلا عن الجهلاء ــ لولا ثقة البــديهة ؟.. كيف يعرف المهندس صدق الطبيب فى مباحثه العلمية ولا نقول كيف يعرفها الجــاهل بالطب والهندســـة ؟.. كيف تصبح المقررة العلمية حقيقة يعتمد عليها العارف والجاهل فى انفاق المال على بناء العمائر وتصحيح الاجســـام ومد السكك الحديد والخشب والحجارة وما اليها ؟

ما من حقيقة من هذه الحقائق تسرى بين النــاس بغير ثقة البديهة وثقة الايمان

ما من حقيقة من هذه الحقائق يعرفها جميـــع المنتفعين بها معرفة العلماء ، أو يمكن ان يعرفها جميع النــاس كما يعرفها بعض الناس

وهى مع ذلك مسائل محدودة يتاح العلم بها لمن يشاء

فلماذا يخطرعلى البال انحقيقة الحقائق الكبرى تستغنى عن ثقة البديهة الانسانية ولا يتأتى ان تقوم فى روع انسان الا بتجارب المعامل التى يباشرها كل انسان ؟

نعم ان الحقيقة العلمية يعرفها كل من اختبرها ويتبين صدقها بالامتحان اذا تيسرت موازينه ومعاييره . وهى عند الطلب ميسورة لأكثر الناس

ولكنك تستطيع ان تجزم كل الجزم ان الامر كذلك فى العقيدة والايمان . فان الذين يختبرون شعور الرسل والقديسين بايمانهم لابد أن يشعروا بذلك الايمان كما شعر به الرسل والقديسون . وقد يعبرون عنه بأسلوب غير أسلوب العلماء فى صوغ النظريات وتركيب المعادلات ، فلا يدل ذلك على عجب . بل يدل على أمر مألوف معهود : وهو ان التعبير عن الوجدانيات غير التعبير عن المعقولات . وآية ذلك فى مبتكرات الفنون ، وفيما نراه كل يوم من أساليب الناس فى التعبير عما يحسون

فبهجة الربيع ينعم بها الطائر والجواد والانسان، فيرسلها الطائر تغريدا ويطلقها الجواد صهيلا وينظمها الانسان قصيدا ان كان من الشعراء ، وينحتها تمثالا ان كان من المثالين ، ويرددها ألحانا ان كان من الموسيقيين ، وينقلها الى شخوص قصة ان كان من كتاب القصص والروايات ، ويؤلف منها اسطورة ان كان ممن يتخيلون الاساطير . ولا نشك فى وجود الشعور لاختلاف العبارات . لأن الشعور موجود لاشك فيه

ويبلغ انسانا ما يسره فيترجم عن سروره بتوزيع الصدقات واطعام المساكين ، ويبلغ غيره ذلك النبأ بعينه فيترجم عنه بوليمة يدعو اليها الاحباب والاصدقاء ، ويبلغ آخرين فيعبرون عنه بالقصف واللهو أو بالراحة واعفاء النفس من الاعمال ، أو بالصلاة والدعاء ، وقد يتهلل الوجه

وقد تسيل الدموع من العيون ، ولا شك فيما يترجمون عنه ، وان كان لكل سرور ترجمان يوافق الانسان

فثقة البديهة لازمة فى مقررات العلم فضلا عن مقررات الايمان بالغيوب . ولزومها يقتضيه العقل ولا يعتمد على وحى البديهة وحده ، أو على مجرد التسنيم

ان الكائن الذى يستحق الايمان به هو الكائن المطلق الكمال ، كما أسلفنا فى ختام الكلام على خلاصة الفلسفة الوضعية ، أى فلسفة اوجست كونت

والكائن المطلق الكمال هو الكائن الذى لايدخل فى حدود العقول ولا يخضع لتجاريب العلماء

فما الذى يقضى به العقل فى هذه المناقضة ؟

انه لايقضى بأن يكون سبب الايمان هو مبطل الايمان . لأنه كلام لا يسيغه عقل ولا علم . ولكنه يقضى بما قضى به الواقع أيضا واتفق عليه المفهوم والمحسوس . وهو الا نكتفى بالعقل وحده ولا بالعلم وحده فى الايمان بالكائن الذى يستحق الايمان . وأن نعلم ان ثقة البديهة متمم لا غنى عنه لوظيفة العقل والعلم فى معرفة الله ، ولا عجب فى ذلك وهى مسألة أكبر من المسائل العقلية والمسائل العلمية ... لأنها مسألة الوجود كله فى جوهره وعرضه وفى ظاهره وخافيه ، ومسألة العالم والمعلوم والعقل والمعقول

وقد اختارت طائفة من العلماء المعاصرين موقفا غير هذا الموقف فى مواجهة الغيب وتفسير العقيدة الالهية ، وكان أكثرهم من البيولوجيين الذين يقررون ان المادة تشتمل على خواص الحياة ، وانه لاحاجة الى فرض قوة غير القوى المادية لتفسير نشأة الاحياء على الكرة الارضية

وكلامهم هذا لا قيمة له من العلم نفسه الا فى اليوم الذى يروننا فيه مكانا تنشأ فيه الحياة من الجماد كما نشأت فى زعمهم قبل التطور الاخير ، أو فى اليوم الذى يروننا فيه

مادة مخلوقة بأعين العلم تتحول الى حياة ، أو فى اليوم الذى يحللون فيه خلية تلد انسانا سويا فيصنعون خلية مثلها فى مقاديرها تلد انسانا يرث ما ينمو فى الخلية الحية من خلائق الآباء والاجداد منذ آلاف السنين

والكيميون الذين يقولون كما يقول هؤلاء ان الاشعاع كاف لتفسير المادة وتراكيبها العضوية وغير العضوية مطالبون بمثل ما يطالب به أولئك البيولوجيون

فالشعاع يملأ الفضاء

فليركبوه كما حللوه او يرونا مكانا يتحول فيه الشعاع الى ذرة وتتحول فيه الذرة الى خلية حية ، ولا يكونون بعد ذلك قد أبطلوا قولا من أقوال المؤمنين بالله . لأن عمل الصانع لا يثبت عمل المصادفة ، بل يرده الى صانع الهمه وجعله فى حكم الطبيعة التى تتخلق كما أراد

□

ويعزز القول بأن انكار الحقيقة الالهية هو مسألة العالم لا مسألة العلم — ان كثيرا من العلماء المتازين ينكرون هذا الانكار ويؤمنون « بالعقل » فى هذا الوجود ، ويعتبرون تفسير الكون بالارادة الالهية أقرب تفسير الى العقل والى الضمير . وبين هؤلاء افذاذ من علماء الطبيعة وعلماء الرياضة أو من العلماء الذين جمعوا بين الطبيعة والرياضة واستقرت لهم فى هذه العلوم مكانة أعلى وأثبت من مكانة المنكرين . واذا جازت المفاضلة بين حقوق العلماء فى بحث المسألة الالهية فأرجح العلماء حقا فى هذه المباحث هم علماء الطبيعة الفلكيون . لأن الفلكى يعتمد على تجارب الحس الخارجية ، والذى يجمع بينهما يجمع بين دلائل العقل والمشاهدة ويبنى حكمه على نظام السماوات ونظام هذه

الاشياء التي نلابسها فى حياتنا الارضية : فهو يتلقى الفكرة الالهية فى أوسع نطاق

وقد يرجح حق العالم الرياضى فى هذه المباحث اعتبار آخر تبرزه لنا الكشوف الحديثة فى مختلف العلوم الطبيعية ، ونعنى به ان الكون كله يوشك أن يتراءى لنا فى نسيج من النسب الرياضية التى تسوغ قول الفلكيين الاقدمين : « ان الله يهندس » وان الهندسة تترجم لنا حكمة الله فى مخلوقاته العلوية والسفلية على السواء

ومن أكبر هؤلاء العلماء سير ارثر ادنجتون Eddington الذى يقول ان تفسير الكون بالحركة الآلية أمر لا يسيغه العلم الحديث ، وان الكون احرى أن يفسر بالنسب الرياضية فى عقل عاقل ، ولكن الانسان هو سر الكون الاكبر ، وهو الذى يدرك هذه النسب ويدرك ما بين عقله وعقل الكون من علاقة وثيقة . وانه اذا جاز للحركة الآلية أن تخلق فى المستقبل « انسانا آليا » فليس مما يجوز فى العقول أن تتخيل ذلك الانسان سائلا عن الحقيقة أو مباليا بأسباب الحق والباطل . ولكن هذا الشوق الى الحقيقة هو هو لب لباب الحياة وهو هو محور الوجود الانسانى منذ نجم من صلب هذه الطبيعة : هذا هو الذى يجعل الانسان شيئا مغايرا كل المغايرة لما حوله من الظواهر الطبيعية ويجعله قوة روحانية ... ومتى ارتفعت الصيحة من قلب الانسان : فيم كل هذا ؟ لم يكن جوابا صالحا لتلك الصيحة ان ننظر الى هذه التجارب التى نتلقاها من حسنا ونقول : كل هذا هو ذرات وفوضى ، وهو كرات نارية تحوم وتحوم الى القضاء المحتوم ... كلا . بل الاحرى ان نفهم ان كل هذا وراءه روح يستوى الحق فى محرابها ، وتكمن فيها قوابل لتنمية الذات بمقدار ما فيها من النزوع الى تلبية عناصر الخير والجمال ... »

ومن كبار العلماء الفلكيين الطبيعيين الذين ينظرون الى الحقيقة الالهية هـذه النظرة جينز Jeans صاحب المباحث المعدودة فى الاشعاع والذرات الغازية . وهو ينبذ التفسير الآلى كما ينبذه ادنجتون ، ويستدل بالنسب الرياضية على وجود الله . لأننا لم نستخرج هـذه النسب من الـكون بل استخرجناها من عقولنا ، فلما عرفناها وطبقناها على ما حولنا عرفنا انها كانت موجودة عاملة قبـل ان نهتدى اليها ونترقى الى مراقبة عملها فى نواميس الكون ونواميس الحياة . فحق لنا ان نفهم ان هذه الحقائق الرياضية هى حقائق عقل الهى أودعها أفكارنا كما أودعها هذه العوالم من حولنا . قال : « ان العقل لايعد بعد طفيليا على عالم المادة كما بدا لبعضهم من قبل . بل نحن آخذون ان نراه ونرفع اليه التمجيد لأنه خالق عالم المادة والمهيمن عليه . وليس المقصود بالبداهة عقولنا الانسانية . ولـكنما المقصود هو العقل الذى نحسب من أفكاره تلك الذرات التى تنمى لنا العقول ... »

فالـكون احرى ان يسمى «فكرة عظيمة» لا آلة عظيمة. وانه لأهول خطرا من الافكار فى رأس انسان

والعلامة البرت اينشـتين صـاحب النسبية حجة فى الرياضيات وفى الطبيعيات ، وله مشاركة فى فن الموسيقى ومقاصد الفلسفة ، وهو قوى الايمان بوجود الله ، ويقول : « ان اصحاب العبقريات الدينية من جميـع العصور قد عرفوا بهذا النوع من الشعور الدينى الذى لا ينتمى الى نحلة ولا يتمثل الله فى امثلة بشرية ... فكيف يتأتى ان ينتقل هذا الشعور الدينى الـكونى من انسان الى انسان اذا لم يبرز فى صورة معينة أو مراسم معلومة ؟ اننى لأرى أن أهم وظيفة من وظائف الفن والعلم هى أن يوقظا هـذا الشعور وان يستبقياه حيا فى الذين تهيأوا له .. »

ومن طبقة هؤلاء العلماء الكبار من يتدين ويقرر فائدة الصلاة ولا يكتفى بايمان العقل او الضمير بوجود الله . فالسير اوليفر لودج الرياضى الطبيعى المشهور يؤمن بالله وبالروح وبفائدة الصلاة ويرد على الذين يزعمون التناقض بينهما وبين القوانين الابدية بأنهم يخطئون التصوير اذ « يتصورون انفسهم كأنهم شيء منعزل عن الكون وخارج منه يعمل فيه من ظاهره ويحاول أن يبدل مظاهره بالابتهال الى نظام فى القوى المسيرة » ... و « لكننا اذا استطعنا ان نفطن الى أنفسنا واننا نحن جزء صميم من النظام بأسره ، وان رغباتنا ومطالبنا هى نفحة من الارادة المسيطرة الهادية لم يمتنع على حركات عقولنا ان يكون لها أثر فاعل اذا سرنا بها وفاقا لأصدق ما فى الكون من القوانين واعلاها »

ويضرب السير اوليفر مثلا لذلك بالدولة العادلة التى تكون خلجات الآحاد فيها جزءا من التشريع والادارة اذا هى سلكت سبيلها الحق الى التعميم السليم والتوفيق بينها وبين اصول النظام

ولا تزال كتب العلماء المؤمنين تطالع القراء فى الغرب بآرائهم فى وجود الله وأسبابهم التى تبعث فيهم الايمان به والثقة بتدبيره . ومن أحدثها كتيب الاستاذ كريسى موريسون Cressy Morrisson الذى كان رئيسا لمجمع العلوم فى نيويورك ... وقد سماه « ليس الانسان بوحيد » ولخص فيه سبعة اسباب للايمان بالحقيقة الالهية يعرفها الطبيعيون والرياضيون وتأبى عليهم أن يردوها الى المصادفة ، لانها لا تختل أبدا مع ان التوافق بينها بالمصادفة لايتجاوز نسبة الواحد الى ألوف الملايين . ومن اقوى هذه الاسباب السبعة قوله عن الناسلات Genes وفحواه « انها تبلغ من الدقة ان جميع الناسلات التى يتولد منها سكان الكرة الارضية جميعا لو وضعت فى حيز واحد لما زادت

على قمع الخياطة . ولكنها كانت فى كل خلية حية وفى طواياها أسرار الخصائص التى يتصف بها جميع الآدميين».
قال : « وان قمع خياطة لحيز صغير اذ يحتوى فيه جميع خصائص الافراد الموزعة بين الفى مليون من البشر. ولكنه واقع لا ترقى اليه الشكوك . فكيف اذن تنطوى فى هذه الناسلات جميع عوامل الوراثة المتخلفة من حشود الاسلاف وتستبقى لكل فرد مقوماته النفسية فى مثل هذا الحيز الذى بلغ الغاية من الدقة والصغر »

ونحن نرى فى هذا المثال ما يستطيعه العالم من تفصيل الادلة التى يتناقلها من لايدرسون العلوم الطبيعية . فان خلق الذكر والانثى معجزة كافية لاثبات القصد والتدبير فى خلق الحياة واستدامة أسباب البقاء للأحياء ، وان الغرائز النوعية التى تؤدى هذه المعجزة لأبرز من أن تخفى على عالم او غير عالم . ولكن العالم الطبيعى وحده هو الذى يستطيع أن يضاعف هذه الدلالة أضعافا فوق أضعاف . لأنه يرينا بمثل الدليل المتقدم أعجب اعاجيب هذه الغريزة التى تخفى على سواه ، ويبين لنا ان الحياة قوة من عالم العقل لا من عالم المكان والزمان. لأن الحيز الذى يحتوى الناسلة هو الحيز الذى يحتوى كل ذرة فى حجمها من الذرات المادية . ولكنه يتسع لآفاق من القوى لا اثر لها فى ذرات الاجساد . وقد قيل على سبيل التعجب والاغراب ان « لو » تضع باريس فى علبة صغيرة .. وظن القائل انه بالغ اقصى المبالغة فى تصوير الاستحالة والاعجاز الذى تستطيعه الفروض او الآمانى المشتهاة . ولسنا هنا بصدد فرض باطل أو أمنية خيالية ، ولكننا فى صدد حقيقة أعجب من جميع الفروض والاخيلة . لأنها لا تضع باريس وحدها فى علبة صغيرة . بل تضع النوع الانسانى كله فى أقل من العلبة الصغيرة : فى قمع لا يتسع لأكثر من انملة .

وهو يتسع من ذلك لـكل ما فى النفوس من الاحاسيس والحوافز والاسرار ، ولـكل ما فى العقـول من الافـكار والفلسفات والمبتكرات ، ولـكل ما فى الضمائر من العقائد والاخلاق والاشواق ، ولـكل ما فى الاجسام من الوظائف والمحاسـن والاشباه ، ولـكل ما بين هؤلاء من الاواصر والوشائج والعلاقات

فان كان العلم هو الذى يعوق هذه الآية عن الوصول الى العقول فما هو بواصل الى شيء وما من شيء هو واصل اليه

لـكن العلم براء من هذا التعطيـل الذى يشل العقول ويفقدها شجاعة الاعتقاد . فاذا جاز له ان ينكر فانما يجوز له ذلك بحجة واحدة : وهى انه يجهل وليس انه يعلم . ومن الجهل لا من العلم ان نجعل الجهل مرجعا للوجود من اعلاه الى ادناه . فليقل « العالم » انه يجهل لأن الامر اكبر من ان يعرفه ويحيط بحدوده . ولـكن الامر الذى لايعرفه ولا يحيط بحدوده موجود لاشك فيه

خاتمة المطاف

مهما يكن من تشعب الرحلة التى قضيناها على صفحات هـذا الـكتاب ، فهى نقلة يسيرة بالقيـاس الى الرحلة الانسانية الـكبرى فى هـذا السبيل . ولعل ما بقى منها أضعاف ما سلف ، لأن السعى الى الحقيقة الابدية لن يزال سعيا موصولا فى كل جيل

وقد أوجزنا وكان لابد لنا من ان نوجز ولـكننا توخينا فى الايجاز الا يتخطى حد الضرورة ، وحد الضرورة هو أن يكون البيان كافيا للاشارة الى الوجهة العامة ، وان يكون كافيا لتقرير النتائج التى يرتضيها العقل ويتطلبها الضمير ، سواء من جانب العقائد الدينية او من جانب المبـاحث الفكرية

وخاتمة المطاف قد تنتهى بنا الى النتائج الآتية . وهى :

« اولا » ان التوحيد هو أشرف العقائد الالهية واجدرها بالانسان فى ارفع حالاته العقلية والخلقية . ولـكن الانسان لم يصل الى التوحيد دفعة واحدة . ولم يفهمه على وجهه الأقوم عندما وصل اليه . بل تعثر فى سعيه ، وأخطـأ فى وعيه ، ولم يزل مقيدا بأطوار الاجتماع وحدود المعرفة عصرا بعد عصر وحالا بعد حال . فلم يلهم من هذه العقيدة الا بمقدار ما يفهم ، ولم يهتد الى خطوة جديدة فيها الا بعد تمهيد أسـبابها وتثبيت مقـدماتها . فـكان الايمان مساوقا للخلق والعرفان

وليس فى ذلك كله ما يقدح فى الغاية البعيدة التى يؤمها من وراء هذه الخطوات ، وليس فى جميع هـذه الاخطـاء

مما يقدح فى الحقيقة الكبرى . لأن معرفة الانسان بالحقيقة الكبرى دفعة واحدة هو المحال الذى لايجوز ، وترقيه اليها خطوة بعد خطوة هو السنة التى اتبعها فى كل مطلب يعنيه

فلم يكن من الجائز ان يتعرف الصناعات والعلوم جزءا جزءا فى هذه الآماد الطوال ، وان يتلقى حقيقة الوجود الكبرى كاملة مستوفاة منذ نشأته على هذه الارض اول نشأة . ولقد مضى عليه عشرات الالوف من السنين وهو يخلط فى طهو غذائه . وحاجته الى الطعام لا شك فيها ، ومادة الطعام بين يديه ، وعلم الطعام ليس بالعلم المغيب وراء الحجب والاستار . فاذا فاته ان يدرك « الوجود المطلق » قبل ان يتقن غذاءه فليس من الجائز ان نعجب لذلك ، او ان نستفتح به ابواب التشكك فى كنه العقيدة او فى لباب الحقيقة . وانما العجب الا يكون الامر كما كان

والنتيجة الثانية التى يرتضيها العقل ويتطلبها الضمير فى خاتمة المطاف ان الاله الاحد « ذات » ولا يسوغ فى العقل ان يراه غير ذلك

فقد مرت بنا اقوال تضاربت فيها الآراء ، واحكام تنوعت فيها المقاييس ، ولكننا وجدنا بينها اجماعا على شىء واحد مع صعوبة الاجماع فى هذه الامور . وهو ان « الذاتية » اغلى ما نتصوره من مراتب الكائنات على الاطلاق

فالاقدمون الذين قالوا بالعقل والهيولى ، والمحدثون الذين قالوا بالنشوء والارتقاء ، والنشوئيون الذين قالوا ببقاء الانسب أو قالوا بالانبثاق ، وغير هؤلاء وهؤلاء مجمعون على قول واحد . وهو ان الترقى انما هو الانتقال من وجود بغير ذات الى وجود له ذات : الى وجود يعلم ذاته ويشعر بوجوده

فالجماد المبهم الذى لا تعيين فيه اقل من الجماد الذى تعين بعضه من بعض وتميزت له اشكال وصفات ، وهذا الجماد أقل من النبات . وكلما ارتقى النبات ظهر فيه التعيين بين شجرة وشجرة ، وبين ثمرة وثمرة ، واتجه الى التخصيص بعد التعميم . وهكذا آحاد الحيوان . وهكذا آحاد الانسان .. حتى اذا بلغ غاية مرتقاه أصبح « ذاتا » لا تلتبس بذات اخرى من نوعه ، وكان هذا هو المقياس الصادق لترتيب درجات الكمال فى جميع الكائنات

فالكائن الاكمل لن يكون مجردا من الذات ، ولن يتخيله العقل عقلا مجردا من الذاتية كما وهم بعض اصحاب الديانات ، وناقضوا انفسهم فيما وهموه . فالعقل يعقل وجوده لا محالة . ومتى عقل وجوده فهو « ذات »

اما العقل الذى لا يعقل وجوده فتسميته بالعقل ضرب من العى والاحالة . وتسميته بغير هذا الاسم تلفيق يحار فيه التعبير ... فاذا كان قوة مادية فلا معنى لفرضها بمعزل عن قوى الكون ، واذا كان قوة عقلية فلن تكون القوة العاقلة فى غير ذات

□

وتأتى بعد ذلك النتيجة ، وهى ادراك هذه الذات

فكل شرط يذهب اليه الذاهبون لتقييد « الذات » الالهية بصفة من الصفات المعهودة لدينا فهو شرط قائم على غير اساس

فلا أساس للقول بأن «الله» لا تكون له صفات متعددة ، لأنه جوهر بسيط

ولا أساس للقول بأن الله لايريد لأن الارادة اختيار بين احوال ، والله منزه عن الأحوال

ولا أساس للقول بأن الله لايعلم الجزئيات لأنه يعلم أشرف المعقولات ، وهو ذات الله

فنحن قد جهلنا البساطة فى المادة واحكامها ونحن نلمس الاجسام ونعيش فى الاجسام

جهلنا البساطة المادية فقال الاقدمون ان المادة كلها من النار والتراب والهواء والماء ، ثم عللنا التركيب بتعدد العناصر واختلاف توليف الذرات . ثم علمنا ان الذرات كلها تنتهى الى اشعاع وهو أبسط ما تراه العين ويلم به الخيال . وقد كانوا قديما يقولون ان الاجرام العلوية خالدة ابدية لايعرض لها الفساد والتغير لأنها نور بسيط .. فكل الاجسام اذن نور بسيط لا نعلم منه الا انه حركة فى فضاء !.. ونحن قد جهلنا احكام البساطة وصفاتها فى المادة المحسوسة قرونا بعد قرون ، ولا نزال نعلم اننا واهمون فيما نتصف به من الحركة والسكون . فمن اين لنا ان ندرك احكام البساطة الالهية قياسا على وصف لا تحيط به العقول ؟

من اين لنا ان ارادة الله من قبيل ارادتنا ؟ وان علم الله من قبيل علمنا ؟ وكيف يكون الوجود ان لم يكن وجودا يفعل ويخالف العدم ؟ وكيف يخالف العدم اذا كان سلبا لا اثر له على سبيل الثبوت ؟

هنا نعلم ان الدين لم يكن اصدق عقيدة وكفى . بل كان كذلك اصدق فلسفة حين علمنا ان الله جل وعلا « ليس كمثله شيء »

فكل ما نعلمه انه جل وعلا « كمال مطلق » وان العقل المحدود لا يحيط بالكمال المطلق الذى ليست له حدود . وليس لهذا العقل ان يقول للكمال المطلق كيف يكون وكيف يفعل وكيف يريد

ويفضى بنا الكلام فى طاقة العقل الى نتيجة رابعة ، وهى الصلة بين العقل والايمان

فكيف نؤمن اذا كان العقل الانسانى قاصرا عن ادراك الذات الالهية ؟ وكيف تأتى الصلة بين الكمال المطلق وبين الانسان ؟

وقد نمهد للجواب على هذا السؤال بسؤال آخر يرد البحث الى نصابه . فنسأل :

ايراد بالعقل اذن ان يكف عن الايمان حتى يكون عقلا كاملا مطلق الكمال ؟

أم يراد بالعقل ان يؤمن باله دون مرتبة الكمال ؟

لا هذا ولا ذاك مما يراد او يقع فى حسبان . فالكائن الذى يستحق الايمان به هو الكائن الذى يتصف بالكمال المطلق فى جميع الصفات . وغير معقول ان يكون سبب الايمان هو السبب المبطل للايمان ، وغير معقول أن يستحيل الايمان مع وجود الاله التى يتصف بأكمل الصفات . فالمخرج الوحيد من هذا التناقض أن الصلة بين الخالق وخلقه لا تتوقف على العقل وحده .. وأى عجب فى ذلك ؟ ان الانسان كله لفى الوجود ، وليس العقل وحده هو قوام وجود الانسان . فلماذا تنقطع الصلة بين الخلق والخالق اذا حسرت العقول دون ذلك المقام ؟

أفمعنى هذا أن العقل الانسانى لا عمل له فى مسألة الايمان ؟

كلا .. بل له عمل كبير ، ولكنه ليس بالعمل الوحيد

وفرق بين أن يعرف العقل حدوده وبين أن يبطل عمله فان العقل ليستطيع التفرقة بين عقيدة الشرك وعقيدة التوحيد ويستطيع التفرقة بين أدلة الايمان وادلة التعطيل ويستطيع التفرقة بين ضمير مؤمن وضمير عطل من الايمان ويستطيع أن يبلغ غاية حدوده ثم لا ينكر ما وراءها لأنه وراء تلك الحدود . ويستطيع أن يسأل نفسه : امكن ان يمتنع على الايمان بالله لا لشىء الا انه متصف بأكمل الصفات

التى يتعلق بها ايمان المؤمنين ؟ فان لم يكن ذلك ممـــكنا فليعترف « بالوعى الدينى »لانه ضرورة لا محيض عنها ، ولانه واقع ملازم للانسان فى محاولاته الاولى ، ولن يزال ملازما له فى مقبل عصوره أبد الأبيد

وهنا يعرض السؤال عن مشكلة الخيروالشر التىبرزت بعد الاديان الكتابية الى الصف الاول بين مشكلات علمالكلام وعلم اللاهوت ، وكانت قبل الاديان الكتابية سببا للقول بالتثنية وتعدد الوساطات بينالله وعالم المادة أو عالم الهيولى

ففى سياق الكلام عن كمال الذات الالهية يسألون : كيف يتفق هذا الكمال وما نحسه فى هذا العالم من النقص والشر والعذاب ؟

والسؤال متواتر ولكنه عجيب . لان الكمال المطلق صفة الخالق وليس بصفة المخلوقات . وكل مخلوق محدود ، وكل محدود فلا بد فيه من نقص يحس على صورة من الصور : صورة قبح أو صورة شر أو صورة عذاب

ولو جاز ان يخلق الله الها آخر لوجب أن يكون هـذا الاله محدودا وان يكونحده نقصا علىصورة من تلك الصور أو على صورة غيرها لا نعرفها

ونحن لا نعالج أن نحل المشكلة كما يحلها القائلون بأن الألم والشر والرذيلة أوهام زائلة ليست لها حقيقة باقية . فان كانت أوهاما فهذا لا يحل المشكلة ولا يصرفها . اذ لاشك أن وهم السرور أطيب من وهم الالم ، وأن وهمالخير أفضل من وهم الشر ، وان وهم الفضـيلة أكرم من وهم الرذيلة

ولكننا نرى ان المشكلة كلها مشكلة اقتراح بعد التسليم بوجوب النقص فى المخلوقات . وان المراد بالاقتراح انيكون النقصمرضيا للناقصين ، أو أن يكونخلوا من الألم والعذاب الا ان اقتراح الانسان على الكون كاقتراح كلجزء صغير

على مجموعه الكبير . ولا فرق بينه وبين اقتراح الحجر الذى يريد أن يدخل الجدار فى الوسط أو فى الزاوية ، وكاملا أو مكسورا من بعض الاطراف دون الاطراف الاخرى وعاليا على المشارف أو مدفونا فى جوف الاساس

ومن لنا أن النقص الذى لا يرضينا هو أقرب الى الكمال من النقص الذى نرضاه ؟ أليس حافز الالم هو وسيلة الشوق الى الكمال والتفرقة بينه وبين النقص فى شعور الضمير ؟

بل الواقع اننا نرى هذه الآلام وسيلة الارتقاء بتنازع الاحياء ، وأنها وسيلة التهذيب والازدياد فى نمو فضائل الانسان . ولو اننا سألنا رجلا ناضجا أن يسقط من حياته آثار آلامه أو اثار مسراته لتردد كثيرا بين الآلام والمسرات ، ولعله فى النهاية يسقط آثار المسرات ولا يسقط آثار الآلام

ونحن نحكم على غايات الابد بتجارب العمر القصير . فلا فرق فى ذلك بيننا وبين من يحكم على الرواية المعروضة أمامه بكلمة فى خطاب أو كلمة فى جواب ، ثم يحكم على التأليف والمؤلف كأنه شهد جميع الفصول وقابل بينها وبين شتى الفصول والروايات

والامر كما أسلفنا فى هذا الكتاب فرض من ثلاثة فروض فاما اله قادر على كل شيء ولا يخلق شيئا . واما اله يخلق الها مثله فى جميع صفات الكمال . واما اله يخلق كونا محدودا يلم به النقص الذى يلم بكل محدود

وهذا هو الفرض الوحيد المعقول . واذا اقترح مقترح ان يكون النقص على صورة لا نحسها فليس اقتراحه هذا بمقبول عند جميع العقول الآدمية فضلا عن العقل الالهى المحيط بما كان ويكون . لان الاحساس بالنقص أقرب الى الكمال عند الكثيرين من نقص لا نحسه ولا يفرق فى شعورنا بين الحسن الشهى وما هو أحسن منه وأشهى

والانسان بعد قرين الزمن وليس بقرين الأزل والآباد .

ولابد لقرين الزمن من عوارض ومن غير ، ولابد فى هذه العوارض والغير من فوارق بين الاحوال وفوارق بين الآحاد وفوارق بين الجماعات . والا كانت أبدية الهية لا يطرأ عليها اختلاف

وهذه الفوارق هى ما نشكوه ونقترح غيره ، فغاية مايقال فى هذا الاقتراح انه يقبل المراجعة والمناقضة وليس بالحكم الاخير فى أسرار هذه الأكوان

ونحسب اننا نظلم نصيب الحس اذا قلنا ان مسألة الايمان مسألة عقل ومسألة « وعى » ليس للحس فيها من نصيب

ونحن نستطيع أن نرى بأعيننا ان الايمان ظاهرة طبيعية فى هذه الحياة . لان الانسان غير المؤمن انسان «غير طبيعى» فيما نحسه من حيرته واضطرابه ويأسه وانعزاله عن الكون الذى يعيش فيه ، فهو الشذوذ وليس هو القاعدة فى الحياة الانسانية وفى الظواهر الطبيعية . ومن أعجب العجب ان يقال ان الانسان خلق فى هذا الكون ليستقر على ايمان من الوهم المحض ، أو يسلب القرار

وليست حجة للمنكر أن يقول أن الانكار ممكن فى المعقول . بل حجة للمؤمن أن يقول أن حال المنكر ليست بأحسن الاحوال ، وانه اذا انكر عن اضطرار تبين لنا على الفور انه فى حال « غير الحال الطبيعى » الذى يستقيم عليه وجود الاحياء

وخاتمة المطاف أن الحس والعقل والوعى والبديهة جميعا تستقيم على سواء الخلق حين تستقيم على الايمان بالذات الالهية ، وان هذا الايمان الرشيد هو خير تفسير لسر الخليقة يعقله المؤمن ويدين به الفكر ويتطلبه الطبع السليم

فهرس

وكلاء مجلات دار الهلال

سوريا ولبنان : شركة فرج الله للمطبوعات ـ مركزها الرئيسي بطريق الملكي المتفرع من شارع بيكو في بيروت صندوق بريد ١٠١٢ (الاعداد ترسل بالطائرة)

العراق : السيد محمود حلمي ـ المكتبة العصرية ببغداد

اللاذقية : السيد نخلة سكاف

جدة : السيد هاشم بن علي نحاس ـ ص.ب ٤٩٣

البحرين : السيد مؤيد احمد المؤيد ـ مكتبة المؤيد

البرازيل : Dr. Michel H. Thomé,
Pateo Do Colegio N° 3,
3° Andar — Sala 9
SAO PAULO — BRASIL

غانا : Mr. Joseph Hassan,
The Cine Travel Co,
P.O.Box 1883,
ACCRA, GHANA

هذا الكتاب

يتناول هذا الكتاب «نشأة العقيدة الالهية» . وهي أجل موضوع من الموضوعات الروحية والعلمية . وقد اختار له الاستاذ الكبير عباس محمود العقاد اسما جليلا هو « الله » . وهو اسم تشتاق كل النفوس الى معرفته والاطلاع على كل ما يكتب عنه جل جلاله ، ولا سيما بقلم هذا المؤلف المفكر النابغ

وليس هذا الكتاب بحثا في شعائر الأديان، ولكنه المام علمي بأطوار العقيدة الالهية منذ اتخذ الانسان ربا الى أن اهتدى اليه وعرف انه الواحد الأحد الذى لم يلد ولم يولد ..!

واذا صح لنا أن نقول ان لكل شيء تاريخا ، فان هذا الكتاب يتضمن أهم تاريخ عن أهم شيء ، وهو معرفة الله تعالى ، وكيف بدأ الاعتقاد به في الأقوام البدائية ، وكيف ترقى الانسان في هذا الاعتقاد ، وكيف تطورت العقيدة الالهية حتى وصلت الى ما وصلت اليه من فلسفات ومذاهب وأديان